حاشية الجوري

العلامة حسن ابن السيد عبد القادر الجوري

المتوفى 1322 هـ

على

شرح الفناري

العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي

المتوفى 834 سنة

وحاشية على

حاشية العلامة محمد أمين

على مبحث جهة الوحدة من شرح العلامة الفناري

وحاشية على

حاشية العلامة القرباغي

على شرح العلامة المحقق

حسام الدين حسن الكاتي

المتوفى 760 سنة

جميعها على

متن إيساغوجي في المنطق

للعلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري

المتوفى 663 سنة



حاشية الجوري

العلامة حسن ابن السيد عبد القادر الجوري

المتوفى 1322 هـ

على

شرح الفناري

العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي

المتوفى 834 هـ

وحاشية على

حاشية العلامة محمد أمين

على مبحث جهة الوحدة من شرح العلامة الفناري

وحاشية على

حاشية العلامة القرباغي

على شرح العلامة المحقق

حسام الدين حسن الكاتي

المتوفى 760 هـ

جميعها على

متن إيساغوجي في المنطق

للعلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري

المتوفى 663 هـ



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

من المعلوم أن النشأة الأولى لعلم المنطق كانت في مدارس فلاسفة وحكماء اليونان.

وعندما نقل المنطق اليوناني في عصر الدولة العباسية إلى اللغة العربية وصعب تمييزه عن المسائل الفلسفية قام الإمام الفقيه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى بتجريده عنها، وترتيب أبوابه وتهذيب أبحاثه.

ثم جاء بعده من نشط لتوسيع أبحاثه، والإسهاب في بيان قواعده. ومن درس العلوم الإسلامية ودرّسها عَلِمَ شدة الاحتياج إليه.

والعلماء المتأخرون لم تقصر هممهم على كتب المتقدمين، بل سلكوا مسلكًا جديدًا في التصنيف إضافة لما استفادوه من الكتب المتقدمة.

فصارت مصنفاتهم محط أنظار العلماء الجهابذة لكونها محررة غاية التحرير، كمتن الإيساغوجي للإمام العلّامة الشيخ أثير الدين مفضّل بن عمر الأبهري المتوفى سنة (663هـ) وهذا المتن المتين قد لقي في صفوف أهل العلم قبولًا ورواجًا ببركة مؤلفه وإخلاصه، فكثرت كتابة الشروح والحواشي عليه.

ومنها هذا المجموع، الذي يحتوي على مجموعة حواشي للعلامة حسن ابن السيد عبد القادر بن إبراهيم الچوري (المتوفى سنة 1322هـ) على شروحات على متن إيساغوجي في المنطق.

الأولى: حاشيته على شرح العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي (المتوفى سنة 834هـ).

والثانية: حاشيته على حاشية العلامة محمد أمين على مبحث جهة الوحدة من شرح العلامة الفناري.

والثالثة: حاشيته على حاشية العلامة القرباغي على شرح العلامة المحقق حسام الدين حسن الكاتي (المتوفى سنة 760هـ)، لذا فلا يخفى ما احتواه هذا السفر العظيم من الفائدة.

ترجمة المحشي العلامة حسن
ابن السيد عبد القادر ابن إبراهيم الچوري
(1246 هـ ـ 1322 هـ)

هو العلامة حسن ابن السيد عبد القادر بن إبراهيم بن عبد الرحمن الچوري.

ولد سنة (1248هـ) في قرية "چور" قرب بلدة مريوان في نواحي كردستان إيران، ونشأ بها وتربى في بيته الكريم، وبعد الرشد سافر لتحصيل العلم إلى القرى والقصبات والبلاد إلى أن ذهب إلى قصبة ساوجبلاغ، وقرأ هناك كتاب عصام الدين في الآداب والرسالة الحنفية فيه وخلاصة الميزان لبهاء الدين العاملي وتحفة الرئيس شرح إشكال التأسيس لقاضي زاده الرومي.

وبعد قراءة هذه الكتب سافر إلى العلامة المحقق الأستاذ الملا علي القزلجي المدرس في قرية "ترجان" من توابع بلدة "بوكان"، وبقي عنده أربع سنوات اشتغل بدراسة شرح الشمسية مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتي الهندي في المنطق وختمها عنده. فلما أخذ السيد الإجازة عند أستاذه رجع إلى مولده سنة (1274).

وبعد رجوعه إلى قرية "چور" تزوج في سنة (1278هـ)، وأعاد لمدرستها مقامها وشأنها السابق، واشتغل بالتدريس واجتمع حوله الطلاب من الأماكن والنواحي المختلفة. ومع اشتغاله بالتدريس ألّف تآليف قيمة نافعة، منها هذه الكتب والحواشي:

1 ـ حاشية على شرح العقائد للتفتازاني، وهي كتابنا هذا.

2 ـ حاشية على حواشي الخيالي على شرح العقائد، وهي الملحقة بآخر هذا الكتاب.

3 ـ الرسالة الكلامية، ومشهور أنه ألفها تدريجًا في مدة أربع وعشرين سنة.

4 ـ حاشية على حاشية القرباني الواقعة على شرح حسام الدين الكاتي في المنطق.

5 ـ حاشية على حاشية السيالكوني على شرح الشمسية في المنطق.

6 ـ حاشية على گلنبوي برهان.

7 ـ حاشية على الفناري.

8 ـ حاشية على شرح محمد أمين الواقع على جهة الوحدة للفناري.

9 ـ حاشية على تهذيب المنطق.

10 ـ حاشية على حاشية الدواني في المنطق.

11 ـ حاشية على موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، ألفها حين اشتغاله بالتحصيل عند الأستاذ القزلجي سنة ألف ومائتين وواحد وسبعين (1271) كما يوجد بخطه.

12 ـ رسالة في مقدمة النحو كتبها لابنه السيد عبد القادر.

13 ـ حاشية على شرح سعد اللّٰه الواقع على عوامل الجرجاني.

14 ـ حاشية على منظومة الفريدة للإمام السيوطي في النحو، وسماها تصحيحًا لا تحشية.

15 ـ حواش على حاشية اللاري والهندي على الجامي.

16 ـ رسالة في الظرف.

17 ـ حاشية على شرح التصريف للتفتازاني.

18 ـ حاشية على تصريف الملا علي.

19 ـ ثلاث رسائل في الصرف إحداها باللغة الفارسية والأخريان باللغة العربية.

20 ـ رسالة في موضوع العلوم.

21 ـ حاشية على حاشية البناني الواقعة على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع في أصول الفقه، ولكن مع الأسف لا يوجد هذه الحاشية القيمة في مكتبة "چور".

22 ـ حاشية على غاية الوصول شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري.

23 ـ حاشية على تشريح الأفلاك للعاملي.

24 ـ حاشية على رسالة الأسطرلاب للعاملي.

ومن آثاره أيضًا فتاوى فقهية كثيرة في بيان الأحكام.

وأقام الأستاذ مدة في قلعة مريوان تحت عنوان شيخ الإسلام يراجعه العلماء لحل مهمات الأحكام.

وحجّ في صحبة المرشد الجليل العزيز "شيخ أحمد" الملقب بشمس الدين الولد الصغير لحضرة "الشيخ عثمان" سراج الدين الطويلي سنة (1300)، وتمسك الأستاذ به في المدينة المنورة وصار مريدًا له، وبعد رجوعهما من هذا السفر المبارك رجع الأستاذ إلى قرية "چور" واستمر على خدماته الدينية إلى أن توفاه اللّٰه تبارك وتعالى سنة ألف وثلاثمائة واثنتين وعشرين (1322) هـ) عن عمر (76 سنة)، ودفن في غرفة متصلة بالمسجد المسمى بمسجد النور، فرحمه اللّٰه تبارك وتعالى وجزاه عن المسلمين خير الجزاء وجعل الجنة مأواه.

ترجمة صاحب متن "إيساغوجي"
العلامة أثير الدين الأبهري
(. . . ـــ 663هـــ = . . . 1264م)

هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، أثير الدين، منطقي، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من كتبه (هداية الحكمة) مع بعض شروحه، و(مختصر في علم الهيئة) و(رسالة الأسطرلاب) و(تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار) منطق، و(جامع الدقائق في كشف الحقائق) منطق،

و(درايات الأفلاك) و(الزيج الشامل) و(الزيج الاختياري) يعرف بالزيج الأثيري، ورسالة (إيساغوجي) في المنطق، وقد تعددت الشروح عليها لأهميتها، وأحدها هذا الشرح في كتابنا هذا.

ترجمة العلامة شمس الدين الفناري
(751 ـ 834هـ = 1350 ـ 1431م)

هو العالم الفاضل في جميع العلوم وخصوصًا بالمنطق والأصول محمد ابن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري (أو الفنري) الرومي.

أخذ العلم عن علاء الدين الأسود والشيخ جمال الدين الأقسرائي.

صنف التفسير على سورة الفاتحة على كمال الإيجاز والإتقان.

ولي قضاء بروسة وارتفع قدره عند السلطان بايزيد خان وحج مرتين، زار في الأولى مصر سنة 822هـ، واجتمع بعلمائها، والثانية سنة 833هـ شكرًا لله تعالى على إعادة بصره إليه، وكان قد أشرف على العمى، أو عمي وشفي ومات بعد عودته من الحج.

من كتبه (شرح إيساغوجي) في المنطق ويعرف أيضًا بالفوائد الفنارية وهو هذا الشرح، و(عويصات الأفكار) رسالة في العلوم العقلية، و(فصول البدائع في أصول الشرائع) و(أنموذج العلوم) و(شرح الفرائض السراجية).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

حمداً لك اللّهمّ على ما[1] لَخَّصتَ[2] لي من مِنَحِ عوارفِ الأفاضل، وخَلَّصْتَني[3] من مِحَنِ عواصِفِ الفضائل، وصلاةً علىٰ عامَّةِ مَن لَحِقهم أَوْلَى[4] الفواضل، لا سيما محمد المنعوت بأعلى الشمائل، والمبعوث من

(1) موصوف أو موصول أو مصدر، والعائد على الأولين محذوف. و«مِن» بيان أو لغو، وعلى الثالث لغو أو زائد أو بيان لمفعولٍ محذوفٍ أي شيئاً. و«المِنَح» بكسر ففتح جمع المِنْحة بكسر فسكون بمعنى العطيّة، والإضافة بيانية. و«العوارف» جمع عارفة بمعنى الإحسان، والإضافة إلي الآخذ أو المحسن، وإن أريد بالعوارف تأليفاتهم وتقريراتهم وبالمنح ما استخرجه عنها فالإضافة لامية، وكذا إن أريد بالعوارف أفعالهم وبالمنح معفولاتهم؛ ويجوز كون المنح على وزن الضرب مصدراً للفاعل أو المفعول، وحاصل معنى الفقرة على إعطائك العلومَ إياي، ففيها براعة استهلال وتحديث بالنعمة وإظهار للياقة التأليف.

(2) اخترت.

(3) أي به(*)، وهو العلوم. والمراد بالعواصف المعاصي وبالمحن ما يترتب عليها أي خلَّصْتَني بسببه من محن المعاصي التي هي للفضائل كالنسب والكرم والشجاعة والعلم كالرياح الشديدة للنباتات، فقد قالوا: الكفر قاطع لنسب السيادة، فالفقرة إشارة إلى أنه تعالى جعله عاملاً بما أعلمه، وهو أيضاً تحديث وإشارة إلى أنه في التأليف لم يكن بصدد إظهار فضله بل راعى أحوال المحصلين، وأن العلم إذا لم يجامع العمل ليس بجميل يحمد عليه. و«ما» موصوف أو موصول، و«من» صلة الفعل، وإضافة المحن لامية، وكذا إذا كان مصدرياً، ولو قدِّر منه بدَلَ به فيكون من بيانية لم يصح، إذ المحن ليس بجميل لا يحمد عليه، أو المعنى على التخليص من نحو الفقر والخلل في أيام التحصيل المانع لتحصيل الفضائل المزيل لها.

(*) يجوز حذف العائد المجرور إذا جُرَّ بما الموصولَ جَرَّ لفظاً ومعنى ومتعلقاً، أو تعين الجار نحو «أَنَسْجُد لِما تأمرنا؟» أي به.

«تلخيص»: روشن وآشكار شدن. «تخليص»: مخلِص وراست شدن ورهانيدن. «عاصف»: باد سخت. «فضيلة»: آنچه زياده آمده باشد از چيزى. «فاضله»، فواضل، جمع: «زياده آمده؛ «شمائل»: خلق هاى نيكو وصورت هاى ودست هاى چپ. «اقتراح»: چيزى از كسى به تحكم خواستن وبى انديشه في الحال شعر گفتن. (كنز).

(4) الرسالة.

أكرم القبائل، وعلى آله وأصحابه المهتدين بأوضح الدلائل[1].

أما بعد فلمّا لم ينفعني التعلّلُ[2] بلعلّ وعسى، عن اقتراح أخٍ لي في كل صباح ومسا أن[3] أكتب فوائدَ لائقةً بمطالعة الإخوان لفرائد الرسالة الأثيرية في الميزان، شرعت من غدوةَ يوم من أقصر الأيام وختمت مع أذان مغربه بعون الله الملك العلام، إنه وليُ كل توفيق وإنعام.

اعلم أن من[4] حق[5] كلِّ طالبِ كثرة[6] تضبُطُها جهة وحدةٍ أن يعرفها[7] بتلك الجهة[8] أولاً ويحصِّلَ الشعورَ[9] بها قبل الشروع فيها حتى يأمَنَ من فواتِ شيء مما يعنيه، وصرفَ الهمة إلى ما لا يعنيه، وأن يعرف[10] غايتها[11] ليزدادَ[12] جداً ونشاطاً ولا يكون سعيه عبثاً وضلالاً[13]، ولأن كل علمٍ كثرةٌ تضبُطها جهةُ وحدةٍ ذاتيةٌ باعتبارها تُعدُّ مسائله علماً واحداً، وهي كونها باحثة عن الأعراض الذاتية لشيء واحدٍ وحدةً حقيقيةً أو اعتباريةً، وجهةُ وحدةٍ عرضيةٌ تَتبَع[14] الجهة الأولى ككونها آلة واستتباعها غايةً جرى عادةُ العلماء على تقديم الشعور بتعريف العلوم بإحدى الجهتين وغايتها وموضوعِها[15] على الشروع في مسائلها، فنقول باعتبار الجهة الأولى: المنطق علم يُبحَث فيه

---

(1) معجزاته ﷺ.

(2) بهانه كردن. (كنز).

(3) مفعول اقتراح.

(4) للتبعيض.

(5) واجب.

(6) أمور متكثرة. [وكتب أيضاً]: ولو غير علم.

(7) يتصورها.

(8) المساوية.

(9) والفرق بين الشعور والتصور أن أول مراتب وصول النفس إلى المعنى شعور، وإذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور. (شرح المقاصد).

(10) يصدِّق.

(11) المطلوب. [وكتب أيضاً]: المعتدة المترتبة في الواقع.

(12) بعد الشروع.

(13) وأن يعرف موضوعها إن كانت علماً مدوناً ليتميز المطلوب عنده تميّزاً ذاتياً ويزداد بصيرته في شروعه.

(14) في الوجود أي تعد باعتبارها أيضاً مسائله علماً واحداً.

(15) المراد التصديق بموضوعية الموضوع، وهو واجب استحساناً.

عن الأعراض الذاتية للتصورات[1] والتصديقات[2] من حيث نفعُهما في الإيصال إلى المجهولات[3] أو عن الأعراض الذاتية للمعقولات[4] الثانية[5] التي[6] لا يحاذى[7] به أمر في الخارج من حيث تنطبق[8] على المعقولات[9] الأولى[10] التي[11] لا يحاذى به أمر[12] في الخارج، وباعتبار الجهة الثانية:

---

(1) أي المعلومات التصورية(*) والتصديقية.

(*) أي ما يصدق عليه هذا كمفهوم حيوان ناطق.

(2) مأخوذة. (3) التصورية(*) والتصديقية.

(*) كمفهوم الإنسان.

(4) أي المعلومات التصورية. [وكتب أيضاً]: من حيث نفعها في الإيصال المذكور.

(5) المعقولات الثانية عبارة عن(*) لوازم الوجود الذهني(*) بخصوصها. [وكتب أيضاً]: يجب كون المعقولات الثانية من الأعراض، ولا يجب ذلك في المعقولات الأولى كالإنسان، هذا. [وكتب أيضاً]: كمفهوم المركب من الجنس والفصل القريبين. أراد بالثانية ما يشمل الثالثة فصاعداً، ونظيره قول النحاة «التابع كل ثان» اهـ، صرح به عصام الدين. [وكتب أيضاً]: أي الأمور المتصورة في الدرجة الثانية، فهي مأخوذة بالمعنى اللغوي أو الأعراضِ المتوقفة تعقلها على تعقل معروضاتها، فهي مأخوذة بالمعنى الاصطلاحي، فالوصف على الأول للاحتراز وعلى الثاني له أو للكشف.

(*) هذا زعم بعض منهم محمد أمين.

(*) أي لا ما يلزم الوجود الخارجي ولا ما يلزم الماهية.

(6) احترازية. [وكتب أيضاً]: مجموع الوصف والموصوف هو المعقول الثاني اصطلاحاً إن أخذ الموصوف لغة.

(7) يوصف. [وكتب أيضاً]: بل هي من العوارض الذهنية. (قول أحمد) موافق لمحمد أمين لالي.

(8) اشتمال(*) الكلي على جزئياته.

(*) هذا هنا إذ ليس انطباق كل معقول ثان على المعقول الأول كذلك كالوجود المطلق للموجودات.

(9) مأخوذة بالمعنى الاصطلاحي. [وكتب أيضاً]: تصورية أو تصديقية. [وكتب أيضاً]: كالحيوان الناطق.

(10) هي طبائع المفهومات المتصورة من حيث هي هي(*). (قول أحمد).

(*) أي مع قطع النظر عن اعتبار كونها في الخارج أو في الذهن إذ لا يعرضها المعقولات الثانية في الأول لكون الماهية المخلوطة شخصاً، ولا يحاذى بها أمر في الخارج في الثاني لأن الماهية المأخوذة بشرط لا شيء لا توجد في الخارج.

(11) كاشفة أي يمكن أن يحاذى اهـ كالحيَوان والعنقاء، هذا.

(12) أي شخص خارجي.

المنطق قانونٌ يعرَف به صحةُ الفكر وفسادُه[1]، فاندرج[2] في الأولى معرفةُ الموضوع على المذهبين، وفي الثانية معرفةُ الغاية.

ثم نقول: لمّا كان الغرض من المنطق معرفةَ صحة الفكر[3] وفسادِه والفكرُ[4] إما لتحصيل المجهولات[5] التصورية أو التصديقية كان للممنطق طرفان: تصورات[6] وتصديقات، ولكلٍّ منهما مبادٍ ومقاصدُ، فكان أقسامه أربعةً، فمبادي التصورات[7] الكلياتُ الخمسُ، ومقاصدها[8] القول الشارح، ومبادي التصديقات[9] القضايا وأحكامُها، ومقاصدها[10] القياس[11]؛ ثم القياس[12].

أقسامه خمسةٌ يسمونها الصناعاتِ الخمسَ، ووجه الضبط أنه إن تركَّب من اليقينيات يسمى برهاناً، ومن الظنيات يسمى خَطابةً، ومن المسلَّمات جدلاً، ومن المخيَّلات شعراً، ومن الشبيهة باليقينيات أو الظنيات مغالطةً، فالمغالطة إما

---

(1) ذكر الصحة والفساد إشارة إلى أن ما وقع في وصف الأفكار من الصواب والخطأ بمعنى الصحيح والفاسد أي السقيم لا بمعنى القول المطابق للواقع والغير المطابق له، إذ لا حكم في التعريفات، فلا يجري فيها المطابقة واللامطابقة، وهي من الفكر، هذا، ويمكن أن يكون وصفها بالصواب والخطأ بمعنى المطابق الواقع واللامطابق له باعتبار الحكم اللازم لها، كل ذلك مما ذكره الفاضل عصام الدين.

(2) تصريح بما علم ضمناً وإشارة إلى أنّه لا احتياج إلى بيانٍ على حدّة للموضوع والغاية وأنّ من فوائد جمع التعريفين الإشارةَ إلى الأمرين، وليس إشارةً إلى ما ذكره الفاضل المحشّي، كما لا يخفى.

(3) الجزئي.

(4) الجزئي.

(5) الجزئية.

(6) مباحثُ متعلِّقةٌ بأمورٍ تصدق على أمور تصوّرية، وقسِ المعطوفَ.

(7) مباحث.

(8) مباحث.

(9) مباحث.

(10) مباحث.

(11) من حيث الصورة.

(12) بحسب المادّة.

سفسطةٌ أو مشاغبة، فالصناعات الخمسُ مع الأقسام الأربعة[1] أبوابُ المنطق، وهي تسعة، وبعض المتأخرين عدَّ مباحث الألفاظ جزءاً منها فصارت عشرة؛ ولمّا أراد المصنف أن يلمِّح[2] إلى كلٍّ من هذه الأبواب تسهيلاً على من يريد الشروعَ في العلوم[3] من الطلاب رتَّب الأبوابَ[4] على وفق ما[5] أشرنا إليه، فصار تقديم مباحث إيساغوجي واجباً عليه، فقال بعد ذكر الخطبة: **(إيساغوجي)** أي هذا باب[6] إيساغوجي أي الكلياتِ الخمسِ، ولمّا كان المنقسم إليها هو الذاتيَّ والعرضيَّ اللذَينِ هما قسمان من الكلي القسم من المفرد القسم[7] من اللفظ وجب التعرض فيه لمباحث الألفاظ وتقديمها على غيرها، ولما كان[8] فهم المعنى من اللفظ باعتبار دلالته عليه وجَبَ التصدي أولاً لذكر تعريف الدلالة وتقسيمها، ومنه[9] يُعلَم أن المصنف لم يَعُدَّ مباحثَ الألفاظ باباً من الفن بل ذكَرها في باب إيساغوجي مقدمةً لمباحثه، فنقول: الدلالة «هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم[10] به العلم[11] أو الظن[12] بشيء آخر ومن الظن[13] به

(1) والقسم الرابع هو القياس بحسب الصورة.

(2) من التفعيل أو من الباب الثالث من الثلاثيّ المجرد.

(3) أي مطلقاً حتى المنطق، على ما ذكره يوسُف القرباغي وغيره، والظاهر أنّ المراد العلوم الحكميّة، كما يتبادر من المقام، إذ الفنّ تسهيل لها ومقدّمتُها، فاعرف، فلا يرد ما تكلّفوا لدفعه، وعليه الشارح على ما يظهر من صنيعه السابق، وإلّا فما الحاجة إلى تعريف المنطق، فافهم.

(4) أي أراد ترتيبها.

(5) غالباً، فلا يرد أنّه أخّر الخطابة عن الجدل.

(6) شرح.

(7) في هذا الكتاب.

(8) يُريد أنه لمّا توقّف معرفة المركب والمفرد وتحققهما على تحقق الدلالة ومعرفتِها وجب اهـ، فاعرفه، فلا تنظر إلى ما في قول أحمد.

(9) إشارة إلى «ولمّا كان» اهـ، [وكتب أيضاً]: أي من إيراد المصنِّف مباحثَ الألفاظ في باب إيساغوجي مع أنّها ليست منه. (قول أحمد).

(10) تصوّراً أو تصديقاً يقينيّاً.

(11) كذلك.

(12) تصديق.

(13) تصديق.

الظن[1] بشيء آخر»، فالشيء الأول يسمى[2] دليلاً[3] برهانياً وبرهاناً إن لم يتخلل[4] الظنُّ[5]، وإلا[6] دليلاً إقناعياً وأمارةً، والشيء الثاني يسمى مدلولاً، وتقسيمُها[7] أن الدالّ إن كان لفظاً فالدلالة لفظيةٌ، وإلا فغير لفظية، فوضعيةٌ إن توسط الوضع فيها كالخطوط والعقود والإشارات والنُّصب، وإلا[8] فعقلية كدلالة العالم على الصانع، واللفظية إن كانت بتوسط الوضع فوضعية، وإلا فإن كانت بسبب اقتضاء طبيعةِ اللافظِ التلفظَ به عند عروض المعنى له كدلالة أح على السعال فطبيعيةٌ وإلا فعقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على اللافظ؛ والمقصود بالنظر إلى المنطقي[9] الدلالةُ اللفظية الوضعية على ما لا يخفى، وهي[10] كون اللفظ بحيث متى أُطلِق يفهم منه المعنى للعلم بالوضع، وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزم كما قال: (**اللفظ**[11] **الدال بالوضع**) لا

---

(1) تصديق.

(2) أي قد يسمى بذلك، وذلك إذا كان الدليل أي الشيء الأوّل قياساً مؤلفاً. «عب».

(3) مطلقاً دالًا ودليلاً كما فُهم من تعريف الدلالة ومن تسمية الثاني مطلقاً مدلولاً، وكذا يفهم إطلاق الدليلِ من ذكره في القسمين وتقييده، فافهم. قوله: «دليلاً» إلى «أن لم» اهـ أي إن يُفد الظنُّ أي بل أفاد اليقين على ما يتبادر، ولبعد جمع مفيدِ التصورِ ومفيدِ اليقين في اسم وإخراج مفيد الظنّ عنه؛ ويبعد جعلُ هذا بياناً لاسم مفيد التصوّر لأن ما يأتي لاسم مفيد الظنّ، وهو من التصديق.

(4) أي لم يفد الظن. [وكتب أيضاً]: بينه وبين الشيء الثاني. [وكتب أيضاً]: لم يقل إن تخلل اليقين لئلّا يحتاج إلى أن يقول: وإن أفاد الظنَّ ويمكن الاكتفاء بـ: وإلّا.

(5) المحضَ العاريَ عن الجزم الثابت المطابق.

(6) أي وإن تخلل الظن أي أفاده، فالبرهان شيء دالّ يفيد اليقين، والأمارةُ ما يفيد الظنّ، فبطل ما قالوا هذا.

(7) الأحصار الثلاثة عقليّة على ما أفهمه الشارحُ.

(8) حصرها فيهما إشارةً إلى أنه ليس في غير اللّفظيّة طبيعيّة خلافاً لبعضٍ.

(9) مطلقاً أعمّ من أرباب هذا الكتاب؛ أمّا بالنظر إلى غيرهم فلأنّه عليها مدار الإفادة والاستفادة في العادة، وأمّا بالنظر إليهم فلأنها المأخوذة في تعريف المفرد والمركّب.

(10) للحصر، فلا يجري هذا الأقسام في غيرها.

(11) يعني أن تقديم المسند إليه على المسند الفعليّ للحصر. [وكتب أيضاً]: الظاهر من جعل اللّفظ موضوعاً للبحث ومن عطف ثمّ اللفظ اهـ النص في بيان حكم اللّفظ، ومن تقديم تعريفات الدلالات الثلاث أي التعريفات المفهومة ضمناً على المحدودات أنّ مراد المصنّف هنا أيضاً بيان حكم اللّفظ أي أنّه يدلّ بثلاثة أوجهٍ، لا تقسيم الدلالة اللّفظية الوضعيّة.

غير اللفظ من الدوال ولا اللفظُ الدالُّ بالطبع أو العقلِ **(يدل على تمام ما وضِع له بالمطابقة)**[1] لموافقته إياه **(وعلى جزئه)** أي جزء ما وضع له **(بالتضمن)** لدلالته على ما في ضمن الموضوع له **(إن كان له)** أي لِما وضِع له **(جزء)** كما سيجيء مثاله. أما إذا لم يكن له جزء كما في البسائط مثلِ الواجب تعالى وتقدَّس والنقطةِ فلا يُتصوَّر التضمنُ، ومنه يُعلم أن المطابقة لا تستلزم التضمنَ بخلاف العكس، وكذا الالتزامُ لا يستلزم[2] التضمنَ لأن الملزوم ربما كان من البسائط، ويستلزِم المطابقةَ. وأما استلزامها الالتزامَ فالإمام قال به وليس بمتحقِّق **(وعلى ما**[3] **يلازمه)** أي الموضوعَ له **(في الذهن)** أي لزوماً ذهنياً **(بالالتزام)** لأنه[4] لا يدل على كل أمرٍ خارجٍ وإلا لكان كلُّ شيء دالاً على كل شيء ولا على بعضٍ غير مضبوط لعدم الفهم، بل على كل أمر خارج لازمٍ له[5].

فالدلالات الثلاث **(كالإنسان**[6] **فإنه يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى أحدهما)** أي على الحيوان فقط أو على الناطق فقط **(بالتضمن وعلى قابل العلم وصنعة الكتابة**[7] **بالالتزام)**، وفي هذا المقام[8] أسوِلةٌ[9]:

الأولِ أن حدود[10] الدلالات الثلاثِ يَنتقِض[11] كلٌّ منها بالأخريين[12]

= وتحديدُها، كما ذهب إليه الشارح والشارح الكاتي.

(1) أي بسبب مطابقة اللّفظ للمعنى وبسبب تضمّن الموضوع له للجزء وبسبب التزامه لما يلازمه، فهذا إشارة إلى التسمية ووجهِها؛ وقول الشارح: «لدلالته» اهـ يشير إلى أن المعنى بدلالةٍ مسماةٍ بالمطابقة، وهكذا، فاعرف.

(2) تفسير كذا. [وكتب أيضاً]: أمّا استلزامه التزامَ فكاستلزام المطابقة الالتزام وتركه مقايسة.

(3) أي خارجٍ.

(4) علّة لتقييدِ ما يلازم. [وكتب أيضاً]: مستدرك هنا. (قول أحمد). أي في بيان وجه التسمية. (عب).

(5) في الذهن. [وكتب أيضاً]: وهنا خارج مضبوط.

(6) أي كدلالةِ.

(7) بيانيّة.

(8) تعاريف الدلالات.

(9) ثلاثةٌ.

(10) الثلاثة.

(11) منعاً.

(12) أي بدخول فردِ كل من الحد الأخيرين أو من الدلالتين الأُختين فيه، فلا يكون مانعاً.

في مثل ما إذا فرضنا أن الشمس موضوعةٌ[1] للجرم والضوء والمجموع[2]، فإن الدلالة على الضوء مثلاً يمكن أن تكون مطابقة وتضمناً والتزاماً، فلا بدّ من قيد «بتوسط الوضع»[3] في كل منها كما فعلوه احترازاً عن الانتقاض، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في تعاريفها قيدُ الحيثيات ذُكِرت أو لم تُذكَر[4]، وكما اكتفوا كلُّهم بإرادتها من غير الذكر في تعريفات الكليات حيث يمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ جنساً ونوعاً وفصلاً وخاصةً وعرضاً عاماً كالملوَّن فإنه جنس للأسود والأبيض ونوع للمتكيِّف وفصل للكثيف وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان اكتفى المصنف هاهنا أيضاً.

وثانيهما: أن ترتُّب الحكم[5] على المشتق[6] يدل على علية المأخذ، فترتُّبُ كل واحد من الدلالات الثلاث على الدال بالوضع يدل على أن تسمية[7] الدلالات مطابقةً وتضمناً والتزاماً إنما هي بسبب كون تلك الدلالة

---

(1) إشتراكاً لفظياً.

(2) وضعها للأوّلين واقع، ولفظ الفرض نظر إلى وضعها للثالث.

(3) بأن يقال: «اللّفظ الدالّ بالوضع يدل على تمام ما وضع له بتوسّط الوضع» له أي لذلك الموضوع له المخصوص المدلول بعينه لا للموضوع له أيّاً كان، لأنه خلاف الظاهر واستخدام لا يصار إليه «بالمطابقة وعلى جزئه» بتوسّط الوضع له أي لما وضع له المذكور الكل لهذا الجزء «بالتضمّن وعلى ما يلازمه في الذهن» بتوسط الوضع له أي للموضوع له المذكور الملزوم لهذا المدلول، ولا حاجةَ في الأخيرين إلى وضع الظاهر أي لما وضع له موضوع له، كما لا يخفى، هذا، ولا تنظر إلى ما للفاضل للمحشّي.

(4) فكأنه قال: اللّفظ الدالّ بالوضع يدلّ على تمام ما وضع له من حيث إنه تمام ما وضع له بذلك الوضع، وعلى جزء ذلك الموضوع له من حيث إنّه جزؤه، وعلى لازم ذلك الموضوع له من حيث إنّه لازم له، فلا حاجة إلى زيادة قيد بتوسّط الوضع لإغناء قيد الحيثية عنه.

(5) يدلّ بالمطابقة، ويدل بالتضمن، ويدلّ بالالتزام.

(6) الدالّ بالوضع لتمام ما وضع له عليه، والدالّ بالوضع له على جزئه، والدالّ بالوضع له على ما يلازمه في الذهن. (قول أحمد).

(7) أي جمل يؤدّي بها التسمية. (محمد ابن المحشّي).

دلالةً بالوضع لتمامه[1] أو لجزئه أو لملزومه؛ الثاني أن تقييده[2] دلالةَ الالتزام باللزوم الذهني لا حاجة[3] إليه لأن الغرض[4] من اشتراط[5] اللزوم تصحيح الانتقال[6] وضبطُ[7] الدلالة، وهما حاصلان بأي لزوم كان[8] وإلا لم يكن[9] لزوماً، وجوابه أنا لا نسلِّم حصولهما باللزوم الخارجي فإن اللزوم الذهني

---

(1) متعلق بالدلالة كما في المتن، فاللام بمعنى على، فقوله: «أو لملزومه» سبق القلم، والمراد أو للازمه، أو متعلّق بالوضع، فإن أصل المأخذ العلّة لتسمية المطابقة كونه دلالة بسبب الوضع للتمام عليه، ولتسمية التضمن كونه دلالةً بالضع للكلّ على جزئه، ولتسمية الالتزام كونه دلالة بسبب الوضع للملزوم على لازمه، فعلى الثاني يحتاج إلى تقدير صلة للدلالة، فقوله: «أو لجزئه» سبق القلم، والمراد للمتجزي منه على جزئه، وعلى الوجه الأوّل مرجع الضمائر الثلاثة هو الموضوع له، وعلى الثاني المدلول.

(2) المصنّف.

(3) اكتفاءً بأدنى ما يكفي في الاعتراض، والمراد أن ذلك القيد مخلّ كان عليه تركه، يدلّ على هذا قوله: «وهما» اهـ.

وقوله: «كيف» اهـ ليشير إلى جواز كون كل من الذهنيّ والخارجيّ محققاً أو كون المحقق مجموعهما، فإن السائل لا مذهب له، فيعترض بأيّ وجهٍ أمكن له، فأشار الشارح إلى جواب الاحتمال الأوّل بقوله: «أنا لا نسلِّم» إلى قوله: «كيف»، وإلى جواب الاحتمال الثاني بقوله: «كيف» اهـ.

فلا يرد أنه لا مقابلة بين قوله: «كيف» اهـ وما قبله.

اعلم أنّ المتبادَر من إطلاق اللزوم هو الخارجيّ، ولكن ليس مراد السائل أنه كان على المصنّف أن يترك الذهنيّ ليذكر في الخارج أو يتبادر إليه بدليل قوله: «وهما» اهـ.

وإن ناسب قوله: «كيف» اهـ.

ثمّ المتبادر من ذكر اللزوم في مبحث الدلالة هو الذهنيّ بل لا يتوهّم الخارجيّ فلو استدلّ السائل على عدم الحاجة بهذا لأصاب ولم يكن له جواب.

(4) للمصنّف.

(5) في الدلالة الالتزاميّة.

(6) للذهن من الملزوم إلى اللازم.

(7) بالحدود الثلاثة بحيث لا يبقى منها دلالةٌ.

(8) هذا زعم السائل، وقوله: «وإلّا اهـ» بناءً عليه.

والجواب تسليم لما في ضمن السؤال من حصولهما بالذهني ومنعٌ لما فيه من حصول الانتقال دون الضبط بالخارجيّ، ولذا قدّم الذهنيّ على سند المنع، ولأنه لمّا لزمه تعريف الذهني لذكره في المتن قدّمه لئلّا يقع الفصل بين التعريفين بطول الكلام في الخارج.

(9) ذلك اللزوم.

كونه[1] بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره[2] فيتحقق الانتقال واللزومَ الخارجيَّ كونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه، ولا يلزم[3] من ذلك انتقال الذهن منه إليه، كيف؟[4] ولو كان اللزوم الخارجي شرطاً[5] لما يتحقق الالتزام بدونه[6]، وليس كذلك، فإن العمى[7] يدل على البصر[8] التزاماً لأنه عدم البصر عما من شأنه[9] أن يكون بصيراً، وعدم البصر يكون البصر لازماً[10] له في الذهن مع المعاندة بينهما في الخارج[11].

والثالث أن قابل العلم وصنعةِ[12] الكتابة لا يصح[13] مثالاً للمدلول الالتزامي لأنه لا يلزم من تصور الإنسان[14] تصورهما، فالأولى[15] التمثيل

---

(1) لازم.

(2) أي اللازمِ، وهذا هو اللزوم البيّن بالمعنى الأخص، خصّه بالذكر لأنّه هو المعتبر في الدلالة الالتزاميّة.

(3) أي من مجرّده.

(4) أي كيف يترك المصنف ذلك القيدَ حتى يحتمل أن يكون المحقق هو المجموع.

(5) فإنّ جزء الشرط شرط.

(6) أي ولو كان هناك ذهنيّ.

(7) أي لفظه.

(8) مراد المعنى.

(9) شخصاً أو نوعاً أو جنساً؛ وهذا بيان للواقع لا دخلَ له في الاستدلال.

(10) إذ المضاف من حيث هو مضاف لا يتصوّر بدون تصوّر ما أُضيف هو إليه.

(11) أي أفراد مفهوم البصر خارجة عن مفهوم العمى، فلا يتصادق أفرادهما ولا يصدق فرد من أحدهما على فرد من الآخر ولا مفهوماهما، ولا يصدق مفهوم أحدهما على مفهوم الآخر، وأخذُ مفهوم البصر في تعريف العمى لا يلزمه أن يكون مفهوم البصر جزءاً من المفهوم الموضوع له لفظ العمى، فتبصر.

(12) عطف على العلم لا على قابل.

(13) لأن المعتبر في الدلالة الالتزاميّة هو اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ، وقال «يوسف القرباغي»: قابل العلم لازم ذهنيّ بالمعنى الأخصّ للناطق بخلاف قابل الكتابة.

(14) أي ماهيّته كالحيَوان الناطق.

(15) ليكون مطابقاً للممثّل له، وأشار بالأولى إلى جواز ما ذكره المصنّف أيضاً لكفاية الفرض للتمثيل، فإنّ المثال لا يُناقَش فيه أو لكونه بناءً على مذهب الإمام أو للجواب الآتي.

بزوجية الاثنين، وجوابه أن اللزوم الذهني بين الإنسان والقابلية المذكورة اللزومُ البيِّن[1] بالمعنى الأعم[2]، والتعريف المذكور للّزوم البيّن بالمعنى الأخص واشتراط الأخص يوجب اشتراط الأعم[3] لعدم تحقق[4] الأخص بدون[5] الأعم، فيكون الأعم أيضاً شرطاً، فالتمثيل له لا للأخص[6]، وبهذا القدر يصح[7] التمثيل، وأما كفاية المعنى الأعم لكون الالتزام مقبولاً وعدمُ كفايته فبحثٌ آخرُ فيه خلافٌ بين الإمام[8] والجمهور.

(ثم اللفظ[9] **إما مفرد**) وبسيط، (إما مؤلَّف ومركب، لأنه إما أن لا

---

(1) لا غير البيّن.

(2) لا الأخصّ. [وكتب أيضاً]: الأعم ما يلزم من تصوّر الملزوم واللازم واللزومِ الجزمُ به أي باللزوم سواء حصل ذلك الجزم من مجرّد تصوّر الملزوم أو لا، والأخصّ ما لزم من مجرد تصور الملزوم تصورُ اللازم والجزم باللزوم، وغير البيّن على المعنى الأوّل ما لا يكفي في الجزم تصور الملزوم ولا تصور الملزوم واللازمِ والنزومِ، بل يحتاج مع تصورها لدليلٍ.
وعلى الثاني ما لا يكفي في الجزم مجرّد تصوّر الملزوم، ولو كفى فيه تصورهما، ولم يحتج لدليلٍ أو احتاج لدليل أيضاً.

(3) بالأولى، ولا يريد اشتراط مفارقه عن الأخص.

(4) أي لعدم صدقه على شيء.

(5) أي بدون صدق الأعم على ذلك الشيء واللزوم البيّن بالمعنى الأخص متحقق في الدلالة الالتزاميّة أي كلّ مادّة فيها دلالة التزاميّة يصدق على اللزوم الكائن فيها اللزوم البيّن بالأخص، فهو مصدوق الأعمّ أيضاً بالأولى.

(6) فالمثال موافق الممثل له باعتبار أمر أعمّ منه لا باعتباره بخصوصه.

(7) وإن كان الأولى التمثيل بفرد خصوص الممثل له لكن هذا القدر كافٍ للموجّه، فالشارح سلّم أنّه ليس لهذا المثال دلالة التزامٍ، إذ ما فيه من اللزوم، فمن النوع المفارق عن الأخصّ، فلا وجهَ لإيراد المحشّي.

(8) نُقل عنه أنه قال: بالكفاية، والتحقيق أنّه على رأي الجمهور إنّما اشتبه عليه بعض موادّ الأعمّ بالأخصّ.

(9) حقيقة أو حكماً كالمستتر ولو غير عربي، وكذا في مبحث الدلالة الدالُّ بالوضع المستعملُ حقيقة أو مجازاً على أخذ الوضع بالمعنى العام أو مطابقة مرادة على أخذه بالمعنى الخاص، ففي المجاز والكناية مفرد ومركب على الأول دون الثاني؛ وأما التضمن والالتزامي الغير المرادين فلا يكون اللفظ باعتبارهما مفرداً ولا مركباً أصلاً، وكذا المطابقيّ غير المراد.

يراد[1] **بالجزء**[2] **منه دلالةً على جزء**[3] **المعنى أو يرادَ، والأول المفرد (وهو الذي**[4] **لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء المعنى)** أعمَّ من أن لا يكون[5] له جزء كهمزة الاستفهام[6]، أو كان له جزء لا لمعناه كالنقطة[7]، أو كان لمعناه أيضاً ولا يدل على جزء المعنى **(كالإنسان)**[8] فإن الألف منه مثلاً لا يدل على الحيوان، أو يدل على جزء المعنى[9] أيضاً لكن لا على جزء معناه[10] كعبد

(1) بالإرادة الجارية على قانون اللغة، فالإفراد والتركيب مشروطان بالإرادة بخلاف الدلالة على الصحيح.

(2) ولو منوياً، فيخرج عن المفرد نحو اعلم وقِ أمرين مع المستتر فيهما، والمراد به الجزء المرتب في السمع ولو حكماً ليدخل المستتر، فيدخل في المفرد الفعل والوصف.

(3) أي جزء المراد من اللفظ، وليس المعنى هنا بمعنى مطلق المدلول.

(4) أي اللفظ الذي.

(5) وحينئذ قد لا يكون لمعناه أيضاً جزء كالهمزة، وقد يكون كأن يوضع حرف واحد بسيط لمعنى مركب.

(6) أضاف احترازاً عن ما من حروف المباني فإنّه لا يسمّى مفرداً، والمراد بها مسمّاها الواقع في نحو أأنت عالم؟ فإنه لا جزء للفظها كما لا جزء لمعناها.

(7) المتبادر من القرب أنّه مثال للمعنى فإن معنى النقطة ـ وهو نهاية الخط باصطلاح الهندسة ـ لا جزء لماهيّته الشخصيّة، وإلّا لصارت خطّاً، والمتبادر من السابق واللاحق أنّه مثال للفظ له لا لمعناه جزء، فالمراد حينئذ لفظ النقطة ومعناها النقط الأشخاص، وتعددها حقيقيّ ومقابلة للّفظ عكس أفراد الهمزة في الأمرين، فمسمّى الهمزة يصلح مثالاً للفظ دون مسمّى النقطة والمستعمل فيه لاسم الجنس هو الأشخاص اتّفاقاً لا المفهوم الكلّيّ، وهو الموضوع لها عند كثيرين من العربيّة، فلا يرد ما للفاضل المحشّي، ثم إن اعتُبر تعدد اللفظ الواحد بالشخص كـ: «أن والنقطة بتعدد التلفظات واللّفاظ والمواضع يحصل اللفظ همزة الاستفهام مفهومٌ كلّيٌّ له أفراد لا جزء لها ولا لمعناها، وكذا للفظ النقطة المطلقة مفهومٌ كلّيٌّ له أفراد بما مرّ، وبالقُيود لها دون معانيها أجزاءٌ كنقطة هذا الخطّ نقطة ذلك الخطّ إلى غير ذلك، فاعرفه، وعلى هذا يكون معنى كل من قوله كهمزة وقوله كالنقطة أي كأفراد المفهوم الكلي المسمى بهذين اللفظين أي لفظ همزة الاستفهام ولفظ النقطة وأفرادهما الهمزات والنقاط كهذا نقطة ذلك وذاك نقطة هذا إلى غير ذلك، فأفراد لفظ النقطة تحصل بإضافته دون أفراد لفظ الهمزة، وذلك لا يضر في هذا المطلب، فتدبّره، فكما أن معانيَ أفراد الهمزةِ بسائط كذلك معاني أفراد لفظ النقطة لكن المستعمل فيه للفظ همزة الاستفهام الهمَزات وللفظ النقطة معاني الأفراد إذ فرد هذا لا يغايره إلّا اعتباراً.

(8) أي كلفظه مستعملاً في مفهومه الكلّيّ أو في فرده أو علماً لمركّب في ذاته.

(9) المراد بالمعنى هنا المدلول لا خصوص المقصود.

(10) أي المقصودِ منه.

الله علماً إذ ليس شيء من العبودية والألوهية[1] جزءاً للشخص المعلَم[2]، أو يدل على جزء معناه أيضاً لكن لا يكون دلالته[3] مرادة[4] كالحيوان الناطق علماً إذ ليس شيء من معنيي الحيوان والناطق الجزأين للإنسان الجزءِ للشخص المعلَمِ مراداً[5] عند العلم إذ العلم[6] شيء لا يراد به إلا الذات المعيَّنُ مع قطع النظر عن حقيقة الذات، ألا يرى أن المعلَم لو كان غيرَ الحيوان الناطق لا يتغير حال العلمية، فالمفرد خمسةُ أقسام.

(**و إما مؤلَّف**[7] **وهو الذي لا يكون كذلك**) أي الذي يكون القيودُ الخمسةُ متحققةً[8] فيه (**كرامي الحجارة**) فإن الرامي يراد به[9] الدلالة على ذات صدر عنه الرمي وبالحجارة على الأجسام[10] المعينة[11].

فإن قلت: مفهوم المركب وجودي فيجب[12] تقديم تعريفه على مفهوم

---

(1) وكذا ليس شيء من العبد والإله بجزء من المراد، وذكر المصدر لكونه أظهرَ.

(2) بكسر اللام على كونه من أعلم فلان بعبد الله مثلاً أي صار ذا علَم به، فالصيغة للنسبة، والمشهور فتح اللام على كونه اسمَ مفعول أي من الشخص المراد به.

(3) على ذلك الجزء.

(4) هذا كذكر يراد قبلُ تصريحٌ اشتراط الدلالة بالإرادة.

(5) فعدم إرادتها من جزء اللفظ بالأولى.

(6) أي إذا استعمل علماً.

(7) كأنّه استغنى عن أن يقول: والثاني المؤلّف لفهمه مما سبق من قوله: «والأول المفرد».

(8) فالتركيب لا يحصل إلا عند وجود الجميع، وينتفي بانتفاء واحدٍ منها أيّاً كان، والإفراد يتحقق بانتفاء واحدٍ أيّاً كان، فلا بدّ في المركب من أن يكون له جزء ملفوظ أو بمنزلته كـ«قِ» أمراً مع المستتر فيه، وله أيضاً جزء مقدر وأن يكون للمراد منه جزءٌ، وأن يدلّ جزء اللفظ على جزء المعنى، وأن يكون الجزء المدلول للجزء جزءاً من المراد بالكلّ، وأن يكون تلك الدلالة كدلالة الكلّ مرادةً.

(9) بناءً على أن وضع المركب هو وضع أجزائه، ولا وضع له سِوى وضعِ الأجزاء.

(10) جمع جسم، وهو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، وهو من أسماء الأجناس التي لا تميّز في الخارج لأفراد معناها كالماء والخلّ بخلاف الرجل.

(11) نوعاً أو شخصاً على كون اللام للإشارة.

(12) إذ الأعدام لا تُعرف إلّا بعد معرفة ملكاتها.

المفرد[1] فلِمَ عكَسَه؟ قلت لأن القصد[2] بتصدير اللفظ إلى التقسيم[3] والتعريفُ[4] ضمني[5]، والتقسيم[6] باعتبار الذات لا المفهومِ وذاتُ[7] المفرد سابقٌ على ذات[8] المركب.

واعلم أن المفرد والمركب وأقسامهما الآتيةَ أقسامٌ[9] للمفهوم أولاً

---

(1) أي على تعريفه، لأن كلًّا منهما نظريّ، والتقابل بين هذين المفهومين تقابل الإيجاب والسلب لا العدم والملكة كما بين العمى والبصر.

(2) للمصنف في هذا الكتاب [وكتب أيضاً]: في هذا الباب من هذا الكتاب.

(3) أي تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركّب، ثمّ تقسيم المفرد إلى الكلّيّ والجزئيّ، ثم تقسيم الكليّ إلى الذّاتيّ والعرضيّ، ولذا لم يقسم المفرد إلى الاسم وغير والمركّب إلى التامّ وغيره، كما فعلوا في غير هذا الكتاب.

(4) للمفرد والمركب.

(5) وتعريف المركب لتوضيح المفرد.

(6) قد يُطلق الشيء ذاته على ماهيّته، وقد يطلق على فرده نوعاً أو شخصاً، وقد يطلق على فرده الشخصيّ، ثمّ قد يقال: إنّ معنى كون التقسيم باعتبار الذات أي بخلاف التعريف أنّ الغرض من التقسيم تحصيل تعريفات مفهومات الأقسام لا تحصيلُ مفهومه وإن حصل به زيادة معرفةٍ له بعد تعريفه، فمفهوم المقسم مأخوذ من حيث هو، كما في التعريف، وقد يقال: معناه أن مفهوم المقسم يؤخذ في مقام التقسيم من حيث وجوده في ضمن فرده الإضافيّ أيّاً كان لا من حيث هو، كما في التعريف، وقد يقال: معناه أن ثمرة التقسيم جعل أشخاص المقسم طائفةً طائفةً لِيُحكَم على نوع كلّ طائفةٍ بأحواله، وهذا الأخير هو المراد للشارح.

(7) أي شخصه كزيدٍ.

(8) كزيدٌ قائمٌ، ثمّ هذا لا يستلزم تقدّمَ مفهومِ المفرد على المركّب، لكن قدَّمه بتلك المناسبة، فاعرف.

(9) فالمفرد على هذا مفهوم لا يراد بجزء من اللفظ الّذي استعمل فيه الدلالةُ على جزئه، والمركّب مفهوم يقصد بجزء من لفظه المستعملِ فيه جزؤُه؛ وكون المعنى الحقيقيّ لأقسامهما الآتيةِ من المعنى لا خلاف فيه، وهي من اصطلاحات الفنّ، وأمّا هما أي المفردُ والمركبُ فيستعمِلونهما القومُ والنحاةُ، في الغفوريّة على تعريف ابن الحاجب للكلمة: المفهوم من كلام الشيخ الرضي أن الإفراد صفة اللفظ عند المنطقيّين وصفة المعنى عند النحاة لكن المشهور أنّ الإفراد في عرف النحاة صفة للّفظِ بالذات وبالعرض للمعنى انتهى، وردّ عبدُ الحكيم قولَه بانفهام أنه صفة المعنى عند النحاة من كلام الرضي، فالتحقيق أن الأمر في المفرد والمركّب عند الفنين على عكس ما قاله الشارح، كما قاله الفاضل المحشّي.

وبالذات وللّفظ ثانياً وبالعرض تسميةً للدالّ باسم المدلول غيرَ أن المصنف اعتبر التقسيم المجازي تقريباً إلى فهم المبتدي.

(و) اللفظ (المفرد إما كلي وهو الذي[1] لا يمنع[2] نفس[3] تصور مفهومه[4] عن وقوع الشركة[5] فيه[6] كالإنسان)[7] أي لا يمنع[8] مفهومُه من حيث إنه متصوَّر في الذهن[9] شركةَ كثيرين[10] فيه وإن منَعَ[11] من حيث

---

(1) أي واللفظ المفرد الكلّيّ هو اللفظ المفرد الّذي.

(2) أي لا يمتنع عند العقل الشركةُ فيه أي لا يمنع العقل الشركةَ فيه أي يُمكن أن يُجوّزَ العقلُ الشركةَ فيه، فليس المراد بعدم المنع نفيَ المنع بالفعل ولا نفيَ تجويزه بالفعل، بل المراد نفيَ إمكان تجويزه، فاعرف بهذا معنى المنع المثبت في تعريف الجزئي.

(3) لمجرّد التأكيد إن كان المراد بعدم المنع وبالمنع استقلالَ المفهوم فيه، وللاحتراز عن كلّيٍّ يمنع مفهومه بمعونة برهان أو ملاحظة خارج إن كان المراد الدخلَ في المنع، فتدبّر.

(4) أي المراد من ذلك اللفظ فإن الكلّيَّ قسم من المفرد أي لا يمنع مفهومه بمجرّد أنّه مفهوم ومتصوّر.

(5) اسم مصدرٍ بمعنى الاشتراك أي لا يمنع عن اشتراكه أي كونه مشتركاً بين كثيرين أي منتزعاً عنهم صادقاً أي محمولاً عليهم.

(6) أي في ذلك المفهوم.

(7) مراد اللفظ على أنه مثال للكلّيّ أو المعنى إن كان مثالاً لمفهومه.

(8) إشارة إلى فائدة زيادة لفظ «تصوّر» وأنه للإشارة إلى أن المراد المفهوم من حيث إنه مفهوم أي لا من حيث الخارج، وأنه ليس المانع التصوّر، بل هو المتصوَّر، ثمّ المانع الحقيقي هو العقل الفاهم، وهو النفس الناطقة.

(9) بيان للواقع، إذ التصور بالذهن والمتصوَّر في الذهن.

(10) إشارة إلى أن لام الشركة عوض عن المضاف إليه المعروف في المقام عن لسان القوم. واعلم أن مرادهم بالكثرة هنا ما يقبل الوحدة لا مقابلُ القلّة، وأن اختيارهم هنا لجمع الكثير للإشارة إلى عدم تناهي أفراد الكلّيّ أي الأفراد المحقِقة الكلّية الكلّيّ، وأن اختيارهم لجمع المذكر المصحح للإشارة إلى تساوي جميع الكليّات في العقل، فالإنسان والحمار والشيء مثلاً متساوية، وأن كلّ كلّيّ يصدق على الذكور العقلاء، فالحمار مثلاً يصدق على أفراد الإنسان، فالأفراد المحقِّقة لكلّية الكلّيّ أعمُّ من الأفراد المصدِّقة للموجبة الكلّية، فلا مجال لإيرادات الفاضل المحشّي هنا.

(11) المفهومُ عن الشركة لا من حيث مجرد كونه مفهوماً، بل من حيث البرهان، فإن كان المراد بمنع المفهوم استقلالَه فيه فزيادة «نفس تصوّر» لمجرّد التأكيد، وإن كان المراد مدخليّتَه فيه فللاحتراز، كما سبق.

البرهانُ الدال على وحدته[1] كالواجب الوجود[2] تعالى[3] أو من حيث النظرُ إلى وجوده الخارجي[4]، وهذا المنع[5] بوجهين: إما بأن لا يكون له وجود خارجي[6] حتى يقال بجواز الشركة فيه كاللاشيء وشريك الباري[7]، وإما بأن يكون له وجودٌ خارجي غير مشترك[8] كالشمس[9]، ففي قوله «نفس تصور»

---

(1) أي وحدة ذلك المفهوم الكلّيّ في الخارج، وفي هذا إشارةٌ إلى ما ذكرنا من أن المراد بالكثرة مقابلُ الوحدة.

(2) مثال للكلّيّ المبرهن على وحدته خارجاً مراد المعنى أو اللفظ على عدم ملاحظة الإضافة في التمثيل، والمراد الواجب الوجود بذاته.
واعلم أن تصوّر كنه ذاته تعالى غير ممكن لغير ذاته تعالى، وإن رُئي بالبصر في الآخرة أو رآه نبيُّنا في المعراج، وقيل غير واقع فإنّما يتصور الذات تعالى بالوجوه الكلية الواجبة الانحصار كالواجب الوجود لذاته، والحيّ الّذي حياته بذاته، والّذي لا يموت أبداً، والسميع والبصير لكل ما كان أو يكون، والعليم بكلّ شيء ممّا لا يتناهى، والقادر على كلّ ممكن، والمريد لكل ما حدث أو يحدث، والمتكلّم بما لا يتناهى من غير صوتٍ، والباقي أبداً، والمعبود بحقٍّ إلى ما لا يتناهى من الأوصاف، والجزئيّ هو الذاتُ وأعلامه؛ ثم برهان التوحيد يمنع التعدد والأثنينيّة فضلاً عن الشركة بين كثيرين.

(3) عن التعدد.

(4) بأن لا يكونَ له في الخارج فرد وإن أمكن كالعنقاء وجبلٍ من الياقوت، أو يكونَ له فرد واحد مع الإمكان لغيره أيضاً كالشمس، أو أفراد محصورةً مع إمكان غيرها أيضاً كالكوكب السيّار، فإنّه منحصر في سبعةٍ، أو لا يمكنَ له فرد أصلاً كاللاشيء فإنّه ليس له فرد أصيليٌّ، بل ولا ظلّيٌّ لشمول نقيضه أي الشيءِ بالمعنى اللغويّ أي ما يصحّ أن يُعلَمَ ويُخبرَ عنه لكلّ ما وجد خارجاً أو ذهناً أي في ضمن العلم.

(5) الشركة بالنظر إلى الخارج.

(6) سواءٌ أمكن كالعنقاء أو استحال كاللاشيء واللاممكن بالإمكان العامّ واللاموجودِ المطلق والممتنع المطلق أي خارجاً وذهناً، ويقال لهذا الكلّيّ الفرضيُّ، وقد أُطلق على أعمّ بحيث يشمل نحو العنقاء.

(7) لعلّ قرن الشارح شريكَ الباري مع اللاشيء للإشارة إلى أنه مثل اللاشيء في عدم إمكان الفرد له خارجاً وذهناً، فهو أيضاً من الكلّيّ الفرضيّ على الإطلاق الخاصّ أيضاً، فكذا واجب الوجود لذاته كلية فرضيّة فافهم. للمثنويّ:

در تــصــور ذات او را گــنــج كــو؟ تــا در آيــد در تــصــور مــثــل او!

فتدبّره.

(8) أصلاً كالشمس أو بين كثيرين أي ما لا يتناهى كالكوكب السيّار.

(9) فإنّ لفظه كمفهومه كلّيّ، والمراد بمفهومه مفهوم الكوكب النّهاري المضيء للعالم مثلاً أي للقدر المقابل لها من الأرض.

احتراز عن أن يخرج[1] أمثال ما ذكرنا من الكليات عن تعريف الكلي فلا يكون جامعاً وتدخل في تعريف الجزئي فلا يكون مانعاً إذ في الاكتفاء بالنفس والتصور لا يحصل[2] هذه الفائدة على ما[3] لا يخفى للمنصف، وأما ذكر المفهوم فمبني[4] على أن مورد القسمة اللفظ، فلا يلزم[5] أن يكون للمفهوم مفهوم.

(وإما جزئي، وهو ما يمنع نفسُ مفهومه عن ذلك) أي وقوعِ الشركة بين كثيرين **(كزيد)** فإن مفهومه[6] الذات[7] مع التعين[8] والمجموع من حيث إنه متصوَّر يمنَع الشركةَ كما يمنع نفس تصور الهذية[9] من حيث تطبيقها على الموجود الخارجي بخلاف[10] مفهوم الذات فإنه عينُ حقيقة النوع كما عُرِف في موضعه.

فإن قلت[11]: الجزئي لا يَمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة كزيد وعمرو وغيرهما وكل ما كان كذلك فهو كلي فالجزئي كلي! هذا خلف[12]، قلت[13]: المراد من الجزئي إن كان ما صدَقَ[14] لفظُ الجزئي عليه من نحو

(1) أو يُتوهَمَ خروجها عن تعريف الكلّيّ ودخولها في تعريف الجزئيّ.

(2) أي لا يحصل أو يتوهم أن لا يحصل، فاعرفه.

(3) أي على ما يُقرِّبه المنصفُ لعدم خفائه.

(4) أي فواجب لأن الكلّيّ هنا اللفظ، ومنعُه من الشركة باعتبار مفهومه، وأمّا نفس اللّفظ فجزئيٌّ أبداً.

(5) من إرجاع ضمير مفهومه إلى الّذي الوصف للّفظ المقدّر.

(6) أي المفهومَ منه.

(7) أي الماهيّة النوعيّة لزيدٍ.

(8) أي الصورة الشخصيّة المعيّنة للذّات.

(9) أي الإشارة الحسّيّة.

(10) حال من فاعل يمنع.

(11) السائل لا مذهبَ له، ومنشأ سؤاله اشتباهه عدم الفرق بين لفظ الجزئيّ الاصطلاحيّ وبين ما يصدق عليه مفهومه الاصطلاحيّ.

(12) أي خلاف المفروض.

(13) للسائل.

(14) أي باعتبار مفهومه.

زيد فلا نسلِّم الصغرى[1] وإن كان لفظَ الجزئي فلا نسلم[2] الخَلْفَ في النتيجة.

(و) اللفظُ المفردُ (الكلي إما ذاتي[3]، وهو الذي[4] يدخل[5] في حقيقة جزئياته[6] كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان[7] والفرس) إن أريد[8] بهما ماهيتهما

---

(1) أي قول السائل: الجزئيُّ لا يمنع اهـ.

(2) ولو على تسليم الصغرى والكبرى، لأنّ كلامَنا في ما صدق مفهوم لفظ الجزئيّ لا في نفس لفظ الجزئيّ، تنبيه: المفهوم من هذا المنع أن ما لا يمنع صادق على ما يمنع، وهو من صدق الشيء على نفس نقيضه كصدق الشيء على مفهوم اللاشيء الحاصل في الذهن لا من صدقه على فرد نقيضه ليستحيلَ، فمفهوم الجزئيّ جزئيٌّ لمفهوم الكلّيّ، وكذا مفهوم الكلّيّ أي المنطقيّ من حيث نفسه جزئيّ لنفسه من حيث صدقه، فليس هذا من صدق الشيء على نفسه ليقال إنّه محالٌ لوجوب التغايُر الاعتباريّ بين الموضوع والمحمول، وكون ما يمنع لا يمنع سلبٌ لصدق الشيء على نفسه، لانتفاء المغايَرة لا للشيء عن نفسه ليكونَ محالاً، وكلّ ذلك واضحٌ.

(3) أي الكلّيّ إذا نسب إلى جزئيّ واحدٍ تحته من الجزئيّات المحقِّقة لكليّته حقيقيّاً أو إضافيّاً له ماهيّة نوعيّة، فالواجبُ الوجودُ على القول بأنّه لا ماهيّةَ نوعيّة لذاته تعالى وهو التحقيق ومطلقُ التشخص خارجان عن الكليّات الخمس وعن مقسمهما الذاتيّ والعرضيّ وإن دخلا في تعريف الكلّيّ؛ والكلّيّات الفرضيّة داخلة فيها وفي مقسمها وإن لم تكن منها في الواقع إلّا أن يعتبر النسبة إلى فردٍ يُصدِّق الإيجابَ، فالكلّيّ بنسبته إلى المباين من حيث هو مباينٌ ليس بشيء من الخمسة وبالنسبة إلى مجموع الجزئيّات يُبطِل الحصر، إذ قد يكون كليّ واحد مصدوقاً لكلٍّ منها، كما مرّ في الملوَّن.

(4) أي اللّفظ المفرد الكلّيّ الذّاتيّ هو اللفظ المفرد الكلّيّ الّذي.

(5) دخولَ الجزء في الكلّ، ودخول اللّفظ باعتبار دخول مفهومه المرادِ منه.

(6) أفراداً أو حصصاً؛ وكلّ كلّيّ نوع بالنسبة إلى ماهيّة حصصه، وانقسام الكلّيّ إلى العرضيّ ومطلق الذاتيّ وإلى الجنس والفصل والخاصّة والعرض العامّ بالنظر إلى الفرد وبالنظر إليه قد يكون نوعاً، والمراد بالجزئيّات جنس الجزئيّ الإضافيّ، وليس المراد جزئيّاً معيّناً وإلّا لكانت الأقسام متباينةً، وقد صرحوا بأنّها متخالفةٌ بالاعتبار وأن قُيود الحيثيّات ملحوظة في تعريفاتِها ولو لم تُذكَر، كما سبق.

(7) المراد بالحيَوان لفظه وبالإنسان والفرس معنياهما، فافهم، فإن الحيَوان أي الجسمَ الناميَ الحسّاسَ المتحرّك بالإرادة جزء ماهيّة الإنسان أي الحيَوانِ الناطقِ وجزء ماهيّة الفرس أي الحيَوانِ الصاهلِ، أي إجمال ذلك داخل في إجمال هذين دخولَ الكلّيّ الجزء في الجزئيّ الكلّ.

(8) إشارة إلى أن مراد المصنِف بالجزئيّ أعمّ من الحقيقيّ والإضافيّ ليدخل نحو الجسم نظراً=

النوعية فجزئيان[1] إضافيان[2]، وإن أريد بهما ماهية أفرادهما أعني[3] الحصص[4] فجزئيان حقيقيان.

واعلم أن الذاتي يطلق[5] بالاشتراك اللفظي على معنيين: ما يكون داخلاً[6]، وما لا يكون خارجاً، فالنوع على الأول ليس بذاتي[7] لأنه تمام حقيقة[8] الجزئيات، وعلى الثاني ذاتي[9]، وظاهر تعريف[10] المصنف يشعر بالأول[11]،

= إلى نحوِ الحيَوان، فلا حاجة إلى ما للفاضل المحشّي هنا، وعلى هذا يكون الإنسان مثالاً للجزئيّات كما على الثاني، ولكن يصحّ كونه مثالاً للحقيقة.

(1) للحيَوان وكذا لما فوقَه.

(2) أي لا حقيقيّان أي جزئيّتهما بالنظر إلى نحو الحيَوان، وأمّا بالنظر إلى نحو زيد فكليّان.

(3) بالأفراد.

(4) حصّة الماهيّة هي الماهيّة المقيّدة بالإضافة إلى فرد كإنسان زيدٍ، فالإضافة داخلة والمضاف إليه خارج عن الحصّة، فالفرق بينها وبين الماهيّة اعتباريٌّ باعتبار الإطلاق والتقييد، وفرقها عن الفرد حقيقيٌّ، لأنّه الماهيّة مع التشخّص، فالماهيّة جزء الفرد، وإنّما فسر الشارح هنا الجزئيَّ بالحصّة لبعد أن يُراد بالإنسان مثلاً نحو زيدٍ إلّا بحذف مضاف أو مجاز في اللفظ لا لأن مراد المصنّف بالجزئيّ هو الإضافيُّ أي الاعتباريّ، إذ على ذلك يكون كلّ كلّيّ نوعاً، ولا ينقسم إلى الخمسة كما عرفتَ، بل المراد المطلوب من الجزئيّ الحقيقيُّ من الفرد كزيدٍ ومن الحصّة كإنسان زيدٍ ومن الجزئيّ الإضافي كنفس الإنسان، وقد يُقال للحصّة الإضافيّ.

(5) في لسان القوم.

(6) ولو لم يَدخل بأن كان عينَ الحقيقة.

(7) فيجب تثليث قسمة الكلّيّ، أو يقال: إن حصره هنا في الذاتي والعرضي غير مرادٍ أو إنه من العرضي اصطلاحاً ولا مشاحة فيه، كما هو ظاهر عبارة المتن.

(8) أي حقيقتها النوعيّة؛ أمّا حقيقتها الشخصيّة فالتشخّص جزء منها.

(9) وهذا هو المشهور بينهم.

(10) للذاتيّ.

(11) كما أن ظاهر تعريفه للعرضي يشعر بدخول النوع في العرضيّ. أقول: يمكن أن يكن مراد المصنّف بالذاتيّ في مقام قسمة الكليّ إليه وإلى العرضيّ هو المعنى الخاصّ المناسب للمعنى اللغويّ كما هو الظاهر من عبارته سواء جعل النوع هنا داخلاً في المقسم بأن لا يكون مراده الحصر كما هو الظاهر من عبارة تعريفيه إن حمل المخالَفة على الخروج، أو أراد بالمقسم الكليَّ المغايَر للنوع، أو أراد الحصر، وأدخل النوع في العرَضيّ، ثمّ أراد في مقام قسمة الذاتيّ المعنى العامَّ للإشارة إلى أن تعميمهم للذّاتيّ في المقامِ الثاني بحيث يشملِ النوعَ استطرادي إذ لا يكتسب بالنوع إلّا في الصنف، أو أدخل النوع أولاً في العرضي وثانياً في الذّاتيّ للإشارة إلى تعدد الاصطلاح في الذّاتيّ وفي العرضيّ، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ويمكن حمله على الثاني بالتأويل بأن يراد[1] بالداخل غير الخارج، فإن حُمِل على الظاهر[2] يكون المراد بالذاتي حين ما شرع في التقسيم[3] المعنى الثانيَ[4]، ولهذا أعاده مُظهَراً[5] ولم يكتف بالمضمر وإن أمكن حمل المضمر على الاستخدام[6] لكن الغالب في المضمر إرادة المعنى الأول[7]، وأما حديث[8] إعادة الشيء معرفةً فأصلٌ يُعدَل عنه كثيراً للقرائن، وإن حُمِل على التأويل المذكور فالذاتي في مشرع التقسيم جارٍ على أصل إعادة الشيء معرفة. **(وإما عرضي، وهو الذي يخالفه)**[9] أي لا يدخل في حقيقة جزئياته بأحد المعنيين، أي بأن لا يكون جزءاً[10] أو بأن يكون خارجاً[11] **(كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان)** فإنه خارج عنه لأن القاعدة[12] أن نوعاً ما إذا كان له خواصُّ مترتِّبةٌ[13] كالناطق[14] والمتعجب[15] والضاحك[16]

---

(1) أو بأن يعمم الحقيقة من الشخصيّة، فالنوع داخل فيهما.

(2) وحينئذٍ لا يكون هذا التقسيم حاصراً، وهو خلاف الظاهر من عبارته في التقسيم فإمّا أن يقيد المقسم هنا أو يدخل النوع في العرضيّ على خلاف المشهور.

(3) أي تقسيم الذاتيّ إلى الثلاثة.

(4) وإن كان خلافَ قاعدة إعادة المعرفة ليكون القسمة للكلّيّ إلى الكليات الخمسة حاصرةً كما هو الظاهر من التقسيم.

(5) مع لزوم تكرار اللفظ.

(6) من الصنائع البديعيّة، وهو أن يكون للّفظ معنيان أو أكثرُ حقيقيّان أو مجازيّان أو مختلفان فيُرادُ أو بأحد ضميريه معنى وبضميره أو بالضمير الآخر معنى آخرُ.

(7) المراد بالظاهر لا الاستخدام، فلذا اختار تكرار اللّفظ على وضع الضمير بالاستخدام.

(8) أي قولُهم: إنّ المعرفة إذا أعيدت ولو كان الثاني ضميراً يُراد بالثاني معنى الأوّل.

(9) لا يخفى أن المخالفة كما تحصل بالخروج تحصل بعدم الدخول، فظاهر تعريف المصنّف وقول الشارح أي لا يدخل اهـ دخولِ النوع في العرضيّ.

(10) فالنوع من العرضيّ اصطلاحاً لبعضهم أو للمصنّف خاصّةً.

(11) فالنوع من الذّاتيّ، وهو المشهور.

(12) استدلال على خروج مفهوم الضاحك عن مفهوم الإنسان.

(13) في الحدوث لذلك النوع.

(14) بمعنى ذي القوّة العاقلة أي المتهيّأة للإدراز، فهو منشأ التعجّب.

(15) بمعنى الانفعال الحادث للنفس من إدراك أمرٍ غريبٍ، فلا تعجّب للواجب تعالى إذ لا غريب عنده تعالى، لأنّ علمه المحيطَ وتعلّق علمِه المحيطِ قديمٌ، ولا تعجب للبهائم إذ ليس لها القوّة العاقلة، فالتعجب ناشٍ من النطق ومنشأ للضحك.

(16) بمعنى نوع من انفعال النفس يحدث من التعجب، أو هو بمعنى الضحك الظاهريّ، وهو=

فأقدمها يعتبر ذاتياً لأن الذاتي أقدم[1].

فإن قلت[2]: حقيقة النوع عين الذات فكيف[3] يكون ذاتياً؟ قلت: جوابه المشهور أن إطلاق الذاتي عليه اصطلاحي[4] لا لغوي فلا يقتضي المغايرةَ بين المنسوب والمنسوب إليه، وأقول[5]: الذات كما يطلق على نفس الحقيقة[6] يطلق على ما صدق عليه الحقيقة فربما يراد بالذات هاهنا المعنى الثاني، فيمكن نسبة نفس الحقيقة إلى ما صدق عليه الحقيقةُ كما يمكن نسبة أحد جزئيها[7] إليه.

(والذاتي) قد سبق[8] بيان ما هو المراد منه، وهو[9] أقسامٌ ثلاثةٌ لأنه إما مقول في جواب «ما هو» أو في جواب «أي شيء هو في ذاته»، وهو الفصل[10]، والمقول في جواب ما هو إما بحسب الشركة فقط، وهو الجنس[11] أو بحسب الشركة والخصوصية معاً، وهو النوع[12]، ولذا[13]

= يحدث من المعنى الأوّل.

(1) من العرضيّ في الوجود، وإنّما وجّه بهذا لأنّ معرفة كنهِ الشيء والتمييز بين ذاتيّة وعرضية خارج عن طوق البشر.

(2) بحث على إدخال النوع في الذّاتيّ وتسميته كما اقتضاه تأويلُ المتن.

(3) أي لا يجوز تسميتها بالذّاتيّ، إذ لا ينسب الشيء إلى نفسه.

(4) والمناسَبة بين المعنى الاصطلاحيّ واللّغويّ هنا باعتبار أكثر أنواع الذّاتيّ، ويجوز كون المعنى الاصطلاحي أَعمَّ مطلقاً من اللّغويّ.

(5) هذا الجواب أيضاً مشهورٌ.

(6) أي نسبة الكلّيّ الجزء إلى الجزئيّ الكلّ.

(7) أي أحدِ جزئي الحقيقة إلى الماصدق نسبة الجزء إلى الكلّ أو إلى الحقيقة كذلك، وكما يمكن نسبة الجزئيِّ الكلّ إلى الكليّ الجزء.

(8) أي هو هنا بالمعنى العامّ للنوع بدليل قسمته إلى النوع.

(9) أي الثاني.

(10) قريباً أو بعيداً.

(11) قريباً أو بعيداً.

(12) السافل أي الحقيقي، ويسمّى نوعَ الأنواع.

(13) أي لكون أقسام الذّاتيّ ثلاثةً.

قال[1]: (إما مقول[2]

(1) المصنّف، أي ولذا ثلّث القسمةَ.

(2) باعتبار معناه أي محمول إثباتاً على موضوع عبارة عن المسؤول عنه. [وكتب أيضاً]: نفيسة توضح ما سبق آنفاً وتسهّل فهمَ ما يلحق قريباً، اعلم أنّ ما الاستفهاميَّ ومرادفه الّذي ترجموه به في لغة اليونان، وكذا ما رادفه من أيّ لغة كان كـ:«چيست» في الفرس بمعنى ما هو سواء وقع قبله ظاهر فيقع بعده ضمير موافق لذلك الظاهر المرجع له إفراداً وتثنيةً وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً بحسب لغة المتكلّم أو لم يقع فيقع بعده الظاهر مفرداً أو غيره مذكراً أو غيره بأيٍّ من اللّغات نحو زيد ما هو وما زيد موضوعٌ خبر إنّ في اللّغة بالوضع بالمعنى الخاصّ لا في مجرد اصطلاح القوم ولا وضعاً يشمل المجاز والكناية للسّؤال عن تمام ماهية المسؤول عنه أي مسمّى الاسم المذكور مختصّة بأن كل المسؤول عنه فرداً واحداً أو متعدّداً من نوع واحدٍ أو نوعاً واحداً حقيقيّاً ذلك النوع أو إضافيّاً أو مشتركةٌ بأن يكون المسؤول عنه فردين أو أكثر من نوعين أو أكثر أو نوعين أو أكثر أو فرداً ونوعاً كزيدٍ والفرس، فجواب ما زيد وما زيد وعمرو؟ هو الإنسان، وجواب ما الإنسان؟ هو الحيَوان الناطق، وهذا لا يُسمّى كليّاً لتركّبه وعدم إفراده، وكذا جواب ما الحيوان؟ حدّه التّامّ أي الجسم النامي الحسّاس المتحرِّك بالإرادة، وجواب ما زيد وذا الفرس، هو الحيَوان، وما زيد وذاك الشّجر؟ هو الجسم النامي؛ وهذا من الجنس بحسب المعنى وبحسب لغة اليونان، لكن لم يوجد في لغة العرب لفظ مفرد يُترجم اليونانيّ به، فسمّوه في لغة العرب أيضاً جنساً بناءً على إمكان أن يوضع له لفظ عربيّ مفرد، وجواب ما زيد وذاك الحجر؟ الجسم، وجواب ما زيد ونفسه؟ هو الجوهر.

ولا يُسأل عن الجوهر ونحوه من سائر الأجناس العالية أي المقولات العشرة، إذ ليس لها جنس ليُطلَب بما، ولا فصل ليُطلَب بأيٍّ ونفسه البسيط معلوم للسّائل بما الجوهر؛ أمّا إذا قيل: الجوهر ما هو؟ فيُجاب بحدّه الاسميّ كموجود قائم بذاته، فاعرف.

وجواب ما الإنسان والفرس أو ذا الفرس؟ هو الحيَوان؛ وأنّ أيّاً الاستفهاميَّ وما رادفه في لغة اليونان وغيرَها كـ: «چه چيز است»؟ في الفرس بمعنى أيّ شيء هو؟ نحو زيد أيّ حيَوان هو؟ أو أيّ حيَوان زيدٌ؟ وضع في اللّغة بمعنى الوضع المختصّ بالحقائق اللّغويّة للسّؤال عمّا يُميِّز المسؤول عنه عن جميع أغياره أو عن بعضها في أمر أضيف إليه أيّ واشتراكاً أي المسؤول عنه وغيره في ذلك الأمر، فيجب أن يكون الجواب أخصَّ من ذلك المضاف إليه لا مساوياً ولا أعمَّ ومساوياً للمسؤول عنه أو أعمَّ منه لا أخصَّ، إذ لا يكون الأخصّ من الشيء فصلاً له ولا خاصّة شاملة له، فيُجاب السّؤال بأيّ بالفصل قريباً أو بعيداً وبالخاصّة، فإن قيّد بـ:«في ذاته» فالجواب بالفصل أو بـ:«في عرضه» فبالخاصّة، فإذا سُئل عن زيد أو عن الجسم أو ما بينهما بأيّ في ذاته؟ يجاب بفصل أخصَّ ممّا أُضيف إليه ومساوياً للمسؤول عنه أو أعمَّ، فزيد أيّ حيوان في ذاته؟ يجاب بناطق والحيوان أي جسم هو في ذاته يجاب بالحساس أو بالنامي، ويجاب زيد أي شيء في ذاته أو أيّ جوهرٍ؟ بأيّ من الفصول من قابل=

=

الأبعاد إلى الناطق، وزيد أيّ جسم هو في ذاته؟ يجاب بما تحت قابل الأبعاد من الفصول، فعلم من التفصيل أنّ جواب ما إمّا نوع أو جنس أو حدّ تامّ أي حقيقياً أو اسمياً لا فصل ولا عرض خاصّ أو عامّ، وأنّ جواب أيٍّ هو الفصل أو الخاصّة لا النوع ولا الجنس ولا التعريف، هذا.

في «التلخيص» وشرحه وحواشيه: ما حاصله أنّ ما يُطلب به شرح الاسم فيُجاب بلفظ أشهَرَ من أيّ لغة كان أو ماهيّة المسمّى، فحقّ جوابه حينئذ إيراد ذاتياته من الجنس والفصل ربّما أقيمتِ الرّسوم مُقامها توسُّعاً واضطراراً. وقال «السكّاكي»: يُسأل بما عن الجنس تقول: ما عندك؟ أي أيُّ جنس من الأجناس؟ وجوابه أنّه كتاب مثلاً، ومراده بالجنس هو الماهيّة الكليّة سواء كانت متفقةَ الأفراد أو مختلفةَ الأفراد إجمالاً أو تفصيلاً، فيشمل جميع أقسام المقول في جواب ما هو، فجواب ما زيد وعمرو؟ الإنسان، وجواب ما الإنسان والفرس؟ الحيوان، وجواب ما الإنسان؟ الحيَوان الناطق، فكتاب من حيث إنّه جنس من الأجناس إجمالاً يقع في جواب ما، ومن حيث اشتماله على الخصوصيّة المميّزة له عن باقي الأجناس يقع في جواب أيّ شيء عندك وعن الوصف، فيُجاب ما زيدٌ؟ بنحو كريم؛ وأنّ أيّاً يُطلب به ما يميّز أحد المتشاركين أو المتشاركات في أمر يعمّهما، وهو ما أضيف إليه أيٍّ، ولو كان ممّا يُمكن التعبير عنه باسم الإشارة نحو أيّهم يفعل كذا؟ فجوابه اسمٌ متضمّن للإشارة الحسّيّة أو علم، وإن كان كليّاً فجوابه كلي مميّز لا غير، وعلى الجملة هو طالب التميز اهـ، فمن فرّع من هذا أنّه يقع الجنس والفصل والعرض والحدّ التامّ في جواب أيّ فذلك منه من تركه التدبّر؛ وكون ما لوصف العاقل أغلبُ من كونه لغير العاقل على ما في «الرضي».

ومراد التلخيص بقوله: «بإيراد ذاتياته من الجنس والفصل» أنّه قد يُجاب بالجنس وحده، وقد يجاب به مع الفصل إجمالاً، وهو النوع، وتفصيلاً وهو الحدّ التامّ، ولا يلزم منه وقوع الفصل وحده جواباً لِما، فلا مخالفة بين القوم والأُدباء في معنى ما وأيّ إلّا أنّ القوم لم يذكروا كون ما سؤالاً عن الوصف لقلّته، فلم يبالوا به، وكذا لنحو أيّهم يفعل؟ وظهر أن كونَهما لما ذكر وضعٌ لغويٌّ لا اصطلاحيّ؛ ومن قال: إنهما اصطلاح للقوم فيما ذكروه واستدلّ بكون معنييهما أعمّ مما ذكر عند الأدباء فقد سها في الحكمين ولم يتدبّر في المطالب، فتدبّر وتفطّن وأنصف.

وقال «الدّوّاني»: يُسأل بأيٍّ عن المميّز بشرط أن لا يكون تمامَ الماهيّة المختصّة والمشتركة؛ وهذا الاشتراط مفهوم من كلام «الكاتبي» أيضاً. أقول: لا حاجة إليه لأن الجنس والنوع والحدّ التّامّ من حيث هي ذلك لا تميز، مثلاً لو سلّم أنه يُقال في اللّغة في جواب الإنسان أيّ شيء هو؟ الحيَوان أو الحيوان الناطق، فذلك من حيث كونه مميّزاً للإنسان عمّا يُشاركه في الشيئيّة، كما يظهر ممّا سبق على كتاب في جواب ماعندك؟ فتأمّله. وأمّا العرَض العامّ فيُسأل عنه بنحو كيف، نحو:

قال لي كيف أنت؟ قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

=

في جواب «ما هو»[1] **بحسب**[2] **الشركة) فقط**[3] **(كالحيوان بالنسبة**[4] **إلى الإنسان والفرس)**[5] فإن الحيوان جواب لقولنا[6] ما الإنسان والفرس؟ لا لقولنا ما الإنسان؟ لأن السائل بما هو إنما يسأل عن تمام الحقيقة[7] وليس الحيوان تمامَ حقيقة الإنسان المختصةِ به[8] بل تمام حقيقته المشتركة[9] مع الفرس[10]، ولا بدّ من قولنا[11] «فقط» وإلا[12] لم[13] يصح قوله (وهو) أي ذلك المقول (الجنس)[14] لأن[15] النوع أيضاً[16] مقول بحسب

---

(1) أي في جواب السّؤال به، والمراد بهذا اللّفظ هو السّؤال بما أو بمرادفه من أيّ لغة كان سواء كان بعده ظاهر كما ذكرنا أو قبله ظاهر وبعده ضمير له كما ذكرنا، واشتهر هذا السّؤال بما هو، لأنّ الأكثر هو السؤال عن المفرد المذكّر.

(2) أي بقد اشتراك كثيرين أي ما فوق الواحد في المسؤوليّة، والظرف متعلّق بمقول أي كلّما اشترك كثيرون في المسؤليّة فهو يُقال في الجواب.

(3) أي لا بحسب الخَصوصيّة فقط أو أيضاً بأن يكون المسؤول عنه نوعاً واحداً أو فرداً أو أكثر لكن من نوعٍ واحدٍ، لأنّ الجواب الأوّل هو الحدّ وجواب الثانيين هو النوع، وليس الجنس جواباً لشيء من ذلك.

(4) أي بنسبته باعتبار مفهومه.

(5) أي إلى هذين المفهومينِ الكليين، أو إلى هذين اللّفظين فإن كون لفظ الحيَوان جنساً يلزمه كون لفظ الإنسان نوعاً، ويصحّ أن يكون المراد أفرادَهما أو من واحد الكلّيّ ومن آخرِ الجزئيّ، فإنّ جواب ما زيد وذا الفرَس؟ وما زيد والفرَس؟ وما الإنسان والفرَس؟ هو الحيَوان.

(6) أي إذا جمعا في السّؤال.

(7) الكلّيّة المسؤول عنه نوعاً واحداً حقيقيّاً أو إضافيّاً أو فرداً واحداً أو أفراداً فوق الواحد من نوعٍ واحدٍ أو أنواعاً فوقَ الواحد أو أفراداً من نوعين.

(8) أي بالإنسان، ذكره دفعاً لتوهم أنّه ليس حقيقته ولو مع نوعٍ آخرَ.

(9) أي بينهما، بيان لمعنى كونه تمامَ حقيقتِهما.

(10) حال عن ضمير حقيقته.

(11) أي لا بدّ أن يكونَ معنى ما ذكرنا من قولنا فقط مراداً للمصنّف منويّاً له، وفي بعض نُسَخ المتن زيادة «المحضة» بعد الشركة، وعليه فلا حاجة لإرادة فقط.

(12) أي وإن لم يَقصِد المصنّف الحصر بنية معنى فقط.

(13) أي لم يصحّ حصر ما ذكر في الجنس.

(14) سافلاً أو عالياً أو متوسّطاً.

(15) تعليل لِـ:«لم يصحّ».

(16) أي كالجنس.

الشركة[1] في الجملة[2] فكان[3] المراد[4] منه ذلك[5] وإن لم يذكره، (ويرسَم)[6] بأنه كلي[7] مقول على كثيرين[8] مختلفين بالحقائق[9] في جواب ما هو) فالكلي جنس للجنس[10] شامل لسائر الكليات، والمقول إنما ذكر ليتعلق به «على كثيرين»، فليس[11] شيء منهما مستدرَكاً، وإنما ذكر[12] «على كثيرين» ليوصف بقوله «مختلفين بالحقائق»، وقولُه «مختلفين بالحقائق» احترازٌ بذلك

---

(1) لكن لا فقط.

(2) فإنّه يقال في جواب السّؤال عن متعدّد، لكن إذا كانت من نوعٍ واحدٍ، والحدّ لا يُقال بحسب الشركة أصلاً.

(3) فعل.

(4) للمصنف.

(5) بدليل ما ذكرنا من قول المصنّف بالحصر وبقرينة قول في قسيمه: «بحسب الشركة والخَصوصيّة معاً».

(6) أي الجنس.

(7) أي لفظ موضوعٌ ولو عجمياً مفرد كلّيّ على ما في هذا الكتاب.

(8) المراد به ما فوق الواحد إلى ما لا يتناهى، وكذا المراد لهم في كلّ جمع استعملوه في تعرفاتهم، فإنّهم نقلوا تلك الجموعَ عن لغة بعض العرب يَستعمِلون الجمع في ما فوق الواحد، والمراد بالكثيرين هو المسؤول عنهم.

(9) ولو اثنتين، ويلزم اختلافهم بالعدد بالأولى.

(10) في تعريفه لم يجعل الذاتيّ جنساً له مع أنه أخصُّ منه، ويخص بالجنس والنوع والفصل ليكون جنسُ كلٍّ من الكليّات الخمسة شاملاً لكلٍّ منها ويظهر أن كلًّا نوعٌ مخصص من الكلّيّ المطلق، وأنّ كون ثلاثة منها من الذاتيّ واثنين منها من العرضي لا ينافي ذلك أي كون كلٍّ من الخمسة نوعاً للكلّيّ المطلق. والمراد بالجنس هنا مطلق الكلّيّ لا خصوص الذاتيّ. وأشار بقوله: «جنس» مع قوله الآتي: «احتراز» اهـ إلى أنّه لا بدّ في كلّ تعريف حدّاً أو رسماً تامّاً أو ناقصاً من اشتماله على أمرين يعمّ أوّلُهما أفرادَ المعرَّف (اسم مفعول) وبعضاً من أغياره، ويسمّى جنساً ولو كان عرضياً أو اعتبارياً، ويخص ثانيهما بأفراد المعرَّف، ولا يشمل غيره أبداً إلّا على رأي من جوّز التعريف بالأعمّ، ويُسمّى فصلاً ولو لم يكن ذاتياً، وقد يكون بينهما عموم من وجه، وقد يُقال: إنّه حينئذ يُسمّى كلٌّ جنساً وفصلاً بالاعتبارين كما قيل بين اللّفظ والوضع في تعريف النُحاة للكلمة؛ وأمّا التعريف بالمفرد فنادرٌ.

(11) ردّ على الشارح الكاتي وعلى القطب الرّازيّ استدراكاً كليّ.

(12) لا للاحتراز إذ كلّ كليّ مقول على كثيرين كما علم من تعريفه، أي وذكر كثيرين واجب ليوصف بمختلفين الفصلِ الواجبِ الذكر.

عن النوع[1] وخاصته[2] وفصله[3] القريب، وتخصيصُ الاحتراز بالنوع تحكّمٌ[4]، وقوله «في جواب ما هو» احتراز عن الفصل البعيد[5] والعرض العام[6] وخاصة[7] الجنس، وإنما[8] كان هذا وأمثالُه رسماً[9] لأن المقولية[10] عارضة للكليات[11] والتعريف[12] بالعارض[13] رسم[14]، وذلك[15] لأن الجنس[16] في نفسه[17] هو

---

(1) أي النوعِ السافل.

(2) أي النوعِ المذكور.

(3) الضمير للنوع المذكور.

(4) مراد المخصص واضح، وهو النوع ومساويه.

(5) للنوع المذكور.

(6) بالنسبة إلى النوع المذكور.

(7) وهي من العرض العامّ بالنسبة إلى النوع المذكور.

(8) جواب سؤال مقدّر، كأنه قيل: لِمَ قال المصنّف كغيره ممّن قال: «ويُرسَم» ولم يقولوا ويحدّ أو يُعرَّف، بل صرحوا بأن هذه التعريفاتِ رُسومٌ، ثمّ إنّ رسوم اسميّة على ما قالوا إنّه يظهر من كلامِ الطّوسي ممّا نقله الشّارح عن شارح الإشارات، وذلك بناءً على أن يكون لها جزماً ماهيات اعتباريّة غير هذه المفهومات ملزومات مساوية لها اعتبرها أوّلاً مخترع الفنُّ ووضع الأسماء لها، ولكن لم يثبت ذلك عن من يوثق به إلّا أنّه يظهر من كلام الطوسي على ما قالا ومن تسمية هذه التعريفات رُسوماً؛ وقال الشارح الكاتي وشارح الشمسيّة الكاتبي: إنّ تسميتَها رسوماً على إمكان أن يكون لها ماهيات غير هذه لا على الجزم بذلك إذ لم ينقل ممّن يوثق به، فإطلاق الرسم على الاحتمال لا على الجزم، وحدود اسميّة عند الإمام والقطب، ونقلوا تصريح شفاء الشيخ بأن هذه المفهومات هي الّتي حصلت أوّلاً ووُضِع الأسماءُ لها، فتكون هذه التعريفات حدوداً جزماً اسميّةً.

(9) اسمياً لا حدّاً اسمياً.

(10) وهي مأخوذة في تعريفات الخمسة.

(11) الخمس المنطقيّة المعرَّفة (اسم مفعول) أعني الجنسَ والنوعَ والفصلَ والخاصة والعرَضَ العامَّ.

(12) لأمرٍ.

(13) لذلك الأمر المعرّف أي بما فيه عارض له.

(14) فإن كان مع العارض تمام الذاتيات يكون رسماً تامّاً أكمل من الحدّ التامّ وإلّا فرسم تامّ أو ناقصٌ.

(15) أي كون المقولية عارضةً للكلّيات الخمس المعرّفة لا ذاتية لها.

(16) مثلاً أي الاصطلاحي المنطقي المعرّف هنا.

(17) أي في حدّ ذاته وتمام ماهيته الاعتباريّة.

الكلي[1] الذاتي لمختلفات[2] الحقيقة سواء[3] قيل عليها[4] أو لم يُقَل[5]، أما المقولية[6] أو كونه[7] صالحاً[8] لها فمما يَعرُض له[9] بعد تقومه[10]، كذا في شرح[11] الإشارات[12]، فلا يلتفت إلى ما يقال[13] من أنها حدود[14] لكونها[15] أموراً اعتبارية[16].

---

(1) أي هو هذا المفهوم أي هذا المفهوم هو الّذي وضع له لفظَ الجنس مخترعُ الفنّ، وهو «أرسطو» اخترعه لإسكندر الرّومي، ولذا سمّي الفنّ بميراث ذي القرنين، فلو عرّف بهذا لكان حدّاً اسميّاً.

(2) قيد الذاتيّ.

(3) بالفعل وفي أحد الأزمنة ولو مرّةً واحدةً.

(4) أي على مختلفات الحقيقة.

(5) عليها أبداً.

(6) بالفعل للجنس المنطقيّ على مختلفات الحقيقة.

(7) أي الجنسِ، عطَفَ إشارة إلى أنّ المراد بالقول إمكانه بل هو إمكان تجويزه، كما عُرف ممّا سبق.

(8) أي إمكان المقوليّة.

(9) أي للجنس المعرَّف.

(10) أي حصوله، وهو بحصول فرده.

(11) للمحقّق الطوسي.

(12) للشّيخ «أبي علي ابن سينا» الناقل بعدَ «الفارابي» للحكمة والمنطق من لغة اليونان إلى لغة العرب.

(13) القائل الإمام فخر الدّين الرازي وقطب الدين الرازي وغيرُهما من بعض المحقّقين.

(14) اسميّة.

(15) تعليل لكونها حدوداً.

(16) أي لكون هذه المفهومات أموراً اعتباريّةً اعتبرها المقنّن أوّلاً ووضع الأسماء لها، فلكونها أموراً إعتباريّةً لا حقيقيّةً كما صدقاتِها من الكليّات الطبيعيّة الموجودة الفرد لا مرية في عدم كونها حدوداً حقيقيّةً، ولكونها أولى ما اعتبر لا تكونِ رسوماً اسمية، فهي حدود اسمية؛ ومراد الشارح أنه لا يلتفت إلى قولهم هذا، لأنّ كونها أُموراً اعتباريةً مسلّم، ولكن ليس هذه المفهوماتُ أوّل ما اعتُبر ليكون حدوداً بل المفهوم المعتبر أوّلاً للجنس ما سبق من الكلّيّ الذاتي لمختلفات الحقيقية؛ هذا ما ذهب إليه الناس في تقرير كلام «الطّوسي» وهذا الشرح فاعترضوا على قوله: «لأن المقوليّة عارضة للكليّات» بأن ذلك بالنسبة إلى أفراد الكلّيّ الطبيعيّ المعروضة للكليّ المنطقي الصادق عليها صدقَ العارض الكليّ على المفروض جزئيّ كالإنسان والحيَوان، وكلامنا في الكليّ المنطقي وإمكان القول عين معنى الكليّة=

= المأخوذة في التعريفات فكيف تكون عارضةً للكليات الخمس المنطقيّة؟، فهذا من اشتباه العارض بالمعروض، وأجاب الفاضل المحشّي بأن المراد أن المقولية في جواب ما وأيّ عارض لها، وفيه أنّه خلاف الظاهر من العبارة، ولا يجري في العرَض العامّ إذ لا يُقال إلّا في جواب نحو كيف، كما ذكرنا.

أقول: لعلّ مراد شرح الإشارات والشارح أن هذه التعريفاتِ للكليّات المنطقيّة رسوم لها بحسب الحقيقة بلا ريبة، ولذا سمّوها رسوماً، أمّا بالنظر إلى الاسم فلا يجزم بكونها حدوداً أو رسوماً لعدم الاطّلاع على ما اعتُبر أوّلاً، وحينئذٍ يظهر صحّة قوله: «المقوليّة عارضة للكليّات الخمس» أي أفراد مفهوم الجنس غيره كالحيَوان والإنسان والناطق والضاحك والماشي، وهي أفراد لمفهوم الكليّ الطبيعيّ أيضاً.

وقوله: «لأنّ الجنس» أي ما صدق الجنس المنطقيّ وفردِه كالحيَوان.

وقوله: «هو الكليّ الذاتي» اهـ أي ما صدق هذا المفهوم الكليِّ، وعلى هذا يتضح صحّة قوله: «سواء قيل عليها أو لم يُقَل؛ أمّا المقوليّة وكونه صالحاً لها فممّا يعرض له بعد تقوّمه» وتقوُّمُ الجنسِ كالحيوان بتقوّم نوعه كالإنسان وفرده كزيدٍ، وفي ما ذهب إليه الناسُ نهاية سوءِ ظنٍّ بالطوسي والشارح، فإنّه ممّا لا يخفى على أحد فضلاً عن أمثالهما أنّ إمكان تجويز القول عينُ معنى الكليّ المنطقي الجنس لأنواعه الخمسة، فلا يكون الكليّة ولا المقوليّة عارضاً في شيءٍ، وأنّ الكليّ المنطقي ليس بذاتيّ لمختلفات الحقيقة وأنّه وكذا أنواعه لا تقال عرفاً على مختلفاتِ الحقيقة كالإنسان والفرَس، إذ المقول عليهما عرفاً هو نحو الحيوان والجواب عنهما هو الحيوان، وإن صدَق أنّ الكلياتِ الاصطلاحيّةَ المنطقيّةَ الخمسةَ تصدق على الكليّات الطبيعيّة كما يصدق عليها مفهوم الكليّ الطبيعيّ صِدقَ العارض الكليّ على المعروض الجزئيّ كالحيَوان الإنسان والناطق والضاحك والماشي، نعم إذا سُئِل بما الجنس المنطقيّ يُجاب بتعريفه وبما الجنس والنوع المنطقيّان يُجاب بالكليّ الذّاتيّ وبما الجنس والخاصّة المنطقيّان يُجاب بالكليّ على قياس السؤال عن الطبايع والجواب عنه، وأنّه لا تقوّمَ للجنس المنطقيّ وأخواته وسائر الأمور الاعتباريّة إنما التقوّم لما تعرضه من الطبايع كالحيَوان بتقوّم نوعه كالإنسان المتقوّم بفرده كزيدٍ، وكلٌّ من هذه الأمور الأربعة واضحٌ، فكيف يخفى على أفاضل المحقّقين؟!

«تتمّة» جميع المادي التصوريّة المذكورة في كتب المنطق وفي كتب سائر الفنون كتعريف الفاعل في النحو تعريفات للماهيّات الاصطلاحيّة الاعتباريّة فإمّا حدودٌ اسميّةٌ لها أو رسومٌ اسميّةٌ لها أو مختلفةٌ، وكلٌّ منها رسم بحسب الحقيقة أي نظراً للماهيّات الحقيقيّة لأفرادها سواء كانت لتلك الأفراد ماهيّة حقيقيّة مشتركة بينهما أو لم يكن كالأجناس العشرة العالية، فإنّها أفرادٌ لمفهوم الجنس المنطقيّ ومفهوم الجنس الطبيعيّ، وليس لها ماهيّة حقيقيّة تشترك فيها.

وقوله: «فلا تلتفت» اهـ أي لأنّ كونها أموراً اعتباريّةً واضحٌ ولكن من أين عُلِم أنّها حدود بحسب الاسم أو رسوم بحسبه إنّما يعلم أنّها رسوم بحسب الحقيقة.

فإن قلت[1]: جنس الجنس[2] أخص من مطلق[3] الجنس ولا يجوز تعريف العام[4] بأحد خواصه[5]، قلت إن أريد به[6] عدم الجواز عند اتحاد اعتبارَيْ معرِّفيته[7] وخصوصيته فمسلم لكنه غير مفيد[8]، وإن أريد[9] مطلقاً[10] فممنوع[11]، وذلك[12] لأن الكلي[13] بمفهومه معرِّف[14] وأعم من مطلق الجنس[15] وباعتبار عارض له[16] هو كونه[17] جنساً للجنس أخص منه[18] وغير معرِّف[19]، فالأمران[20] جائزان بالاعتبارين المتغايرين[21].

(1) جواب سؤال مقدّر كأنّه قيل الكلّيّ وقع جنساً في تعريف الجنس فهو لكونه جنساً له أخصُّ منه أي من المعرّف، لأنّه الجنس مطلقاً لا خَصوص جنس الجنس.
(2) المعرَّف (اسم مفعول)، وجنسه قوله كليّ.
(3) لأنّه فرد من أفراد مطلق الجنس.
(4) وهو هنا مطلق الجنس المعرَّف (اسم مفعول).
(5) أي بأيٍّ من الأمور الأخصّ منه كتعريف الحيوان بالإنسان، وإنما قال: «بأحدِ» لأنه ظاهر يجوز تعريف العامّ بمجموع خواصّه كأن يُقال: الكلمة اسم وفعل وحرف وإن كان في الحقيقة راجعاً إلى التعريف بالخاصّة اللّازمة الشاملة أي ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة، وذلك الأحد هنا جنس الجنس أي الكليّ، فلا يصحّ تعريف مطلق الجنس به.
(6) أي بعدم جواز تعريف الجنس بالكليّ.
(7) بكسر الرّاء، والضمير للكليّ.
(8) في الاعتراض بأنّه تعريف بالأخصّ لجواز اختلاف الاعتبارين.
(9) عدم الجواز.
(10) ولو اختلف الاعتباران.
(11) عدم الجواز عند الاختلاف، فلا يلزم تعريف العامّ بالخاصّ.
(12) المنع.
(13) وهو ما لا يمنع اهـ.
(14) اسم فاعلٍ.
(15) المعرَّف (اسم مفعول) يشمله وغيره من سائر الكليّات.
(16) أي للكليّ.
(17) أي الكليّ.
(18) أي من مطلق الجنس المعرَّف (اسم مفعول).
(19) اسم فاعلٍ.
(20) أي عمومُ الكليّ ومُعرِّفيّته وكونه أخصَّ وعدم صلاحيّته للمُعرِّفيّة.
(21) أي اعتبار مفهومه واعتبار كونه جنساً للجنس، وحاصل هذا الجواب أنّ المعتبر في التعريف ذات الجنس لا هو مع وصف كونه جنساً لشيء من الأشياء.

(وإما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة[1] **والخصوصية**[2] **معًا**[3] **كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو)** أي يكون جواباً عن السؤال[4] عن فردٍ[5] خاص وعن فردين[6] كالإنسان جواب لقولنا «ما زيد؟» ولقولنا «ما زيد وعمرو؟» لأنه تمام الحقيقة[7] لكل فرد من أفراده المختلفة بالعوارض[8] المشخِّصة، **(وهو)** أي ذلك المقول **(النوع**[9]**، ويرسم بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد**[10] **دون الحقيقة**[11] **في جواب ما هو)** قد ذكر أن الكلي والمقول على كثيرين غيرُ مستدرك كما مر، وقوله «مختلفين بالعدد دون الحقيقة» احتراز عن الجنس وخاصته والعرض العام والفصل البعيد، وتخصيص الاحتراز بالجنس تحكُّم[12]، وقوله «في جواب ما هو» احتراز عن الفصل القريب وخاصة النوع فإنهما مقولان في جواب «أي شيء هو في ذاته» أو «في عرضه».

---

(1) أي شركةِ كثيرين في المسؤوليّة لكنّهم يلزم أن يكونوا من نوعٍ.

(2) أي اختصاص أمرٍ واحد في المسؤوليّة، لكن هذا الأمر يجب أن يكون شخصاً لا نوعاً، فلا يرد أنّ شركة شيء بين شيئين يُنافي اختصاصه بواحدٍ منهما، وليس المراد شركةَ الماهيّة واختصاصَها.

(3) أي بقدر كلٍّ من الشركة والخَصوصيّة جميعاً، أي إذا سُئل عن كثيرين يُجاب به، وإذا سئل عن واحد يجاب به، فليس المراد المعيّةَ الزمانيّةَ.

(4) بما هو.

(5) أي شخصٍ.

(6) أو أكثرَ من نوعٍ.

(7) النوعيّةِ المشتركةِ بينهم.

(8) لا بالحقيقة النوعية، وهي جزء من الحقيقة الشخصية وعارض للحقيقة النوعية.

(9) الحقيقيّ، وهو إضافيّ أيضاً إذ الإضافيّ أعمّ مطلقاً من الحقيقيّ على امتناع النوع المفرد بسيطاً أو مركّباً من المتساويات.

(10) ولو كان التعدّد بمجرّد الفرض، فيشمل ما له فردٌ فقط وما لا فردَ له، قاله الفاضل المحشي؛ ويمكن أن يقال: المراد بالقول إمكان تجويز العقل حملَه على كثيرين، فيشمل كلَّ كليّ ولو نحو الشمس ونحو العنقاء ونحو الممتنع المطلق، ونحو الفرَس نوع نظراً لأفراد الإنسان إذا قُطع النظرُ عن الوجود والمباينة، فاعرفه، وهذا القيد لمجرّد بيان الواقع.

(11) أي متجاوزين عن الاختلاف بالحقيقة أي النوعية، أي لا يُقال إلّا إذا اتّحد المقول في الحقيقة أي يُقال ما لم يكن في المقول عليه اختلاف بالحقيقة.

(12) سبق بيان وجه ذلك.

فإن قلت: الجنس وأمثاله[1] يقال على كثيرين مختلفين بالعدد[2] أيضاً كالحيوان في جواب «ما زيد وعمرو[3] وهذا الفرس وذاك الفرس» فكيف تحرز به عنهما؟ قلت: هذا إن ورد[4] فإنما يرد على من يحترز عنهما بوصف «الكثيرين بالمتفقين بالحقيقة»، أما هاهنا[5] فلمّا نفي الاختلاف بالحقيقة بقوله: «دون الحقيقة» صح[6] الاحتراز عنهما لأن الحيوان مثلاً لا يصح أن يقع جواباً إلا إذا اشتمل السؤال على مختلفين بالحقيقة وإن اشتمل معها على المتفقين بالحقيقة أيضاً، على أن وروده عليه في حيِّز المنع أيضاً، فإن[7] صحة الجواب بالجنس ناظرة إلى اشتمال السؤال على الحقيقتين[8] المختلفتين وجعلِ المتفقتين في حكم الواحدة[9].

(وإما غير مقول في جواب ما هو، بل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته)[10] فإن[11] السؤال بـ«أي شيء هو» إنما هو عن المميز[12]، فإن قُيِّد بقوله: «في ذاته» فعن المميز الذاتي، وإن قيِّد بقوله: «في عرضه» فعن المميز العرضي، وإن أطلق فعن المميز المطلق، ولذا[13] قال: **(وهو**

---

(1) من الفصل البعيد وخاصّة الجنس والعرض العامّ.

(2) يريد مختلفين بالعدد دون الحقيقة، وترك دون الحقيقة لظهور إرادته بقرينة ما سبق من نسبة الاحتراز إليه، فإن نسبته إلى مجموع مختلفين بالعدد دون الحقيقة باعتبار جزئه، وهو دون الحقيقة لأنّ مختلفين بالعدد لا دخلَ له في الاحتراز.

(3) فإنّ زيداً وعمراً متفقان بالحقيقة، وكذا هذا الفرَس وذاك الفرَس.

(4) إشارة إلى منع وروده عليهم أيضاً، كما يأتي.

(5) أي في تعريف المصنّف.

(6) أي وضح.

(7) سند المنع.

(8) النوعيّين أو أكثرَ.

(9) أي في حكم الحقيقة الواحدة.

(10) أي كائناً في ماهيّته أي معتبراً ماهيّتُه النوعيّة لا عوارضه.

(11) الأولى أن يقول: والسؤال بواو الاستئناف.

(12) أي هو ومرادفه وُضِع في اللّغة لذلك؛ والقول بأن وضعَه له اصطلاح خفّة فهم.

(13) أي لكون «أيّ» إذا قُيِّد بـ«في ذاته» يكون للسّؤال عن المميّز الذاتيّ.
(وهو) أي المقول في جواب أيُّ شيءٍ هو في ذاته.

الذي[1] **يميِّز الشيءَ**[2] **عما يشارِكه**[3] **في الجنس**[4] **كالناطق بالنسبة إلى الإنسان)** تنبيهاً[5] على أن كل ماهية لها فصل[6] فلها جنس[7] البتة، وهو المذكور في الشفاء، وأما المتأخرون فاختاروا المذكور في الإشارات، وهو أن الفصل أعم من أن يميِّز عن المشاركات الجنسية أو المشاركات الوجودية، وهذا الاختلاف مبني على امتناع[8] تركُّبِ الماهية من أمرين متساويين عند المتقدمين وجوازِه عند المتأخرين، وكأن المصنف اختار مذهب المتقدمين ولم يذكر[9] الجنسَ في حده[10] اكتفاءً بما قبله، أو أشار في الموضعين إلى المذهبين، **(وهو الفصل)**[11] القريب إن ميزه عن

---

(1) أي الذّاتيّ الّذي.

(2) المسؤول عنه بأيّ شيء هو في ذاته.

(3) في ما أضيف إليه أيٌّ، كما سبق.

(4) قريباً أو بعيداً سواء أضيف أيٌّ إليه أو إلى عنوان الشخص؛ وخصّ الجنس بالذكر لِما يأتي، ولأنّ الجواب يجب أن يكون أخصّ من الجنس ولو كان المضاف إليه لأيّ الشيءَ، فاعرف. فجواب الإنسانُ أيُّ حيَوان هو في ذاته؟ ناطقٌ، وأيُّ جسمٍ نامٍ؟ الحسّاس أو الناطق، وأيُّ جسمٍ هو؟ النامي أو الحسّاس، أو الناطق، وأيّ جوهرٍ هو؟ قابلُ الأبعاد أو غيرُه ممّا ذكرنا؛ وفي جواب الإنسان أيُّ شيء هو في ذاته؟ يصحّ كلّ ذلك، ولا يُسأل بأيّ في ذاته عن نحو الجوهر من الأجناس العالية، إذ ليس له فصل؛ نعم إذا سُئل عن الجوهر بأيّ شيء هو؟ يُجاب بموجود قائم بذاته، فإنّه من حيث إنّه يُميّز الجوهر عن سائر الأجناس يقع في جواب أيّ، كما سبق على كتاب في جواب ما عندك؟

(5) يُريد خصّ الجنس بالذكر، ولم يقل في ما أضيف إليه أيٌّ أو لم يزد أو في الوجود.

(6) أي جزء ذاتيّ مميّز.

(7) فيميّز الفصل نوعاً عن نوع من أنواعه.

(8) إشارة إلى انتفاء الاختلاف في عدم تلك الماهيّة، وهذه الماهيّة يُقال له النوع المفرد. وكذا الماهيّة البسيطة الّتي لا جنسَ ولا فصل لها وإنّما لها شخص. وهذا النوع المفرد البسيط موجود على رأي من قال بأنّ للواجب تعالى ماهيّة نوعيّة منحصرة وجوباً فيه تعالى، وهو خلاف التحقيق كما مرّ.

(9) المصنّف.

(10) الآتي، والحدّ في اصطلاح القوم هو التعريف بمجموع الذاتيات الصرفة كما يأتي، وفي الأدب كلّ معرِّفٍ جامع مانع، فتعبيره بالحدّ جري على اصطلاح الأدب، أو بناءً على رأي الإمام كما مرّ. [وكتب أيضاً]: أي الفصلِ أي مع أنّ مقتضى ما ذكر أن يذكرَه فيه.

(11) أي الّذي يُميّز الشيء عمّا يُشاركه في الجنس.

المشاركات في الجنس القريب الذي يصح جواباً عن الماهية وجميع المشاركات في ذلك الجنس كالناطق والحيوان، أو البعيدُ إن ميزه عن المشاركات في الجنس البعيد الذي لا يصح جواباً عن الماهية وجميع مشاركاتها في ذلك الجنس كالحساس والجسم النامي، **(ويُرسَم بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو)** يخرج به الجنس والنوع لعدم مقوليتهما في جواب أي شيء هو بل في جواب ما هو، والعرض العام لعدم مقوليته في الجواب أصلاً[1] **(في ذاته)** يخرج به الخاصة.

(وأما العرضي)[2] فقسمان: خاصة وعرضٌ عام، لأنه إن اختص بحقيقةٍ واحدة فخاصة وإن اشتمل على حقائق فعرضٌ عام، وباعتبار هذا التقسيم[3]

---

(1) أي لا في جواب ما ولا في جواب أيّ، إنّما يُقال في جواب نحو كيف، كما مرّ.

(2) هو كالعرَض في الاصطلاح الخارج المحمول كالضاحك الماشي للإنسان، لا الداخل محمولاً كالحيَوان والناطق له. أو غير محمول كالحياة والنطق له، ولا الخارج الغير المحمول كالضحك والمشي له، وبحسب اللّغة يشمل كلّ ذلك، والنسبة للوصف إلى مأخذ اشتقاقه نسبة الموصوف إلى صفته، وتسمية المعاني الاصطلاحية للذّاتيّ والعرَضيّ والاصطلاحات الخمسة لتلك الأسماء باعتبار أفرادها.

(3) يُريد تقسيم نفسه للعرَضيّ إلى الخاصّة والعرض العامّ. اعلم أن القوم أطبقوا على انقسام الكليّ إلى خمسة: الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ، وعلى انحصاره فيها، وذلك الانقسام والانحصار يحصل بأن يقسم الكليّ إلى تلك الخمسة أو إلى الذّاتيّ والعرَضيّ ثمّ يقسم الأوّل إلى الجنس والنوع والفصل والثاني إلى الخاصّة والعرَض العامّ ولو قسما بعد ذلك؛ وأمّا تقسيم الثاني إلى اللّازم والمفارق، ثمّ تقسيم اللّازم إلى اللّازم الخاصّة واللّازم العامّ، والمفارقِ إلى المفارقِ الخاصّة والمفارق العامّ كما هو ظاهر المتن فالظاهر أنّه يجعل القسم الرّابع للكليّ اللّازم والخامس المفارق، وهو خلاف إجماعهم على تخميس القسمة وعلى جعل الرّابع والخامس الخاصّة والعرَض العامّ، والتوجيه أنّ الخصوص قيد القسم في اللّازم الخاصّة والمفارق الخاصّة، وهو فيهما بمعنًى واحدٍ، وهو امتناع الوجود في الغير، وقس عليه العمومَ في اللّازم العامّ والمفارق العامّ، فهو بمعنى إمكان الوجود في الغير، وليس الخاصّة قسماً من اللّازم ولا من المفارق، وإلّا يلزم كون القسم أعمَّ من المقسم، وقس العامّ فللخاصّة معنًى واحد، وكذا للعرض العامّ، وقصد المصنف قسمة مطلق العرَضي أوّلاً إلى الخاصّة والعرَض العامّ فهو جارٍ على ما عليه القوم إلّا أنّه أفاد زيادةً وهي انقسام كلّ منهما إلى قسمين الخاصّة اللّازمة والخاصّة المفارقة والعرض العام اللّازم والعرَض العامّ المفارق، إلّا أنّه عكس الأمرَ في التقسيم اعتناءً بهذه الفائدة واستغناءً بالشهرة عن الجري على أصل المقصود؛ وقدّم الصّلة في قوله: «باعتبار» اهـ=

صارت الكليات خمساً وإن اندرج فيه[1] تقسيم آخر[2] على ما قال[3]، **(فإما أن يمتنع انفكاكه[4] عن الماهية)**[5] سواء امتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي[6] كالفردية للثلاثة[7] أو عن الماهية الموجودة[8] كالسواد[9] للحبشي[10]، **(وهو العرض اللازم)** فالأول لازم[11] الماهية

= إشارةً إلى أنّ صيرورة الكليّات المنطقيّة «خمساً» أي خمساً رابعها الخاصّة وخامسها العرض العامّ، كما أطبق عليه القوم إنّما هي بهذا التقسيم أي تقسيم العرَضي إلى الخاصّة والعرَض العامّ بعدَ تقسيم الذّاتيّ إلى الجنس والنوع والفصل، وهكذا تحصل بتقسيم الكليّ أوّلاً إلى الخمسة؛ والحصر بالنظر إلى ما يَظهر من ظاهر المتن من تقسيم العرضيّ إلى اللّازم والمفارق، ثمّ قسمة كلّ إلى قسمين، فإنّه بظاهره يَجعل الرّابعَ اللّازمَ والخامسَ المفارقَ، وهو خلاف ما جروا عليه بأجمعهم، وأيضاً يَجعل قسمة الكليّ مُسبّعةً، وهو أيضاً خلاف ذلك.

(1) أي في هذا التقسيم.

(2) أي لكلّ من قسمي العرضي إلى قسمين: اللّازم والمفارق، وبهذا يَظهر أنّه أراد توجيهَ كلامِ المصنّف بما ذكرنا لا الاعتراضَ عليه.

(3) متعلّق باندرج. ثمّ اعلم أنّ المراد بالنوع المخرج من هذا التقسيم هو النوع الحقيقيّ المقابل للإضافيّ، وكذا المراد بالخاصّة الخاصّة الحقيقيّة لا الخاصّة الإضافيّة، فلكلّ من النوع والخاصّة معنيان في اصطلاحهم لا كالجنس والفصل والعرض العامّ. قال السيّد ـ قُدّس سرُّه ـ في حواشي «المطالع»: إنّ الفصل استعمله القومُ في معنًى وهو مطلق المميّز ذاتياً أو عرضياً، ثمّ نقلوه إلى المعنى الآتي وهو المعدود في الخمسة بلا ريب.

(4) أي يمتنع خلوّ الماهيّة عنه، وليس المراد عدَم وجوده في غيرها.

(5) أي عن الماهيّة النوعيّة المأخوذة مطلقة عن وجود مخصوص، فتشمل المخلوطة والمجرّدة، وهي لا عارض لها.

(6) أي في كلا وجوديها الخارجي أي الأصلي والذهنيّ أي الظّلّيّ أي في ضمن العلم.

(7) فإنّه إذا وُجدت الثلاثة كانت متّصفة بالفرديّة، وإذا تُصُوِّرت كانت أيضاً متّصفةً بها وإن لم نُعلَم الفرديّة حينئذ، وكون العدد من الموجود قولُ الحكماء.

(8) بأحد الوجودين بخصوصه اللّاعلميّ والعلميّ، الأوّل كالسّواد.

(9) أي كالأسود.

(10) أي لماهيّة الإنسان بشرط عروض الحبشيّة عليها، فإنّ كلامنا في عوارض الماهيّة النوعيّة؛ فأقسام العرضي اللازم للماهيّة النوعيّة ثلاثة: لازم الماهيّة باعتبار كلا وجودَيها، ولازمها باعتبار وجودها الخارجيّ، ولازمها باعتبار وجودها الذهنيّ، ومثال الثالث كالأبوّة والبنوّة، فإنّه من موادّ اجتماع الخارجيّ والذهنيّ.

(11) أي سُمّي باسم المقسم.

والثاني لازم[1] الوجودِ، **(أو لا يمتنع)** انفكاكه عن الماهية، **(وهو العرض المفارق)** لإمكان مفارقته سواء[2] وقعت بالفعل سريعاً كحمرة الخَجِل وصفرة الوجل أو بطيئاً كالشباب أو لم تقع أصلاً كالفقر الدائم لمن يمكن غناؤه، **(وكل واحد[3] منهما)** أي من اللازم والمفارق **(إما أن يختص[4] بحقيقة[5] واحدة وهو الخاصة)** فاللازم الخاصةُ **(كالضاحك[6] بالقوة)[7]** والمفارقُ الخاصةُ **(كالضاحك بالفعل)** للإنسان، **(وترسم)** الخاصة **(بأنها[8] كلية تقال على ما تحت[9] حقيقة واحدة فقط)** خرج به غير النوع[10] والفصل القريب وخرجا بقوله: **(قولاً عرضياً[11])**، **وإما أن يعم)** كل واحد من اللازم والمفارق **(حقائقَ فوق واحدة، وهو العرض العام كالمتنفس بالقوة)** مثال اللازم العرضِ العامٍّ **(والفعلِ)** مثال المفارقِ العرض العام،

---

(1) خارجاً أو ذهناً. واعلم أنّ اللّزوم هنا غيره في مبحث الدلالة الالتزاميّة، لأنّه هناك هو اللّزوم الذهنيّ أي امتناع انفكاك تصوّر اللّازم عن تصوّر الملزوم وأعمّ من أن يكون اللّازم عرضيّاً للملزوم أو غيرَه، وأعمُّ من أن يكون الملزوم ماهيّةً نوعيّةً أو أمراً آخرَ كالعمى للبصر، وهنا أعمُّ من الذهنيّ والخارجيّ والمطلقِ ومختصٌّ بالعرضيّ، وبأن يكون الملزوم ماهيّة نوعيّةً، فتدبّره.

(2) إشارة إلى تقسيم المفارق إلى الواقع بالفعل وغيرِ الواقعِ، والواقعِ إلى سريع الزوال وبطيئه.

(3) ولو قال: «وهو» راجعاً إلى العرضيّ لكان هذا صريحاً في تقسيم القوم الخمسَ، لكن اختار هذه العبارةَ إشارةً إلى جريان كلّ منهما في كلّ من اللّازم والمفارق كما سبق.

(4) أي وُجِد فيها ولم يوجَد في غيرها.

(5) نوعيّةٍ حقيقيّة أو إضافيّةٍ.

(6) الضحك الظاهريّ يحصل من الباطنيّ وهو الابتهاج، وهو يحصل من التعجّب وهو من إدراك أمرٍ غريب.

(7) بمعنى الإمكان الخاصّ المجامع مع الفعل وعدمه.

(8) مسامحة والمراد بكلية.

(9) أي على أفرادها، فالمختصّ بفرد واحد سواء كان له ماهيّة نوعية كزيدٍ أو لا كالواجب تعالى لا يسمّى خاصّةً، والقوم لا يَبحث عن الأحوال الجزئيّة للجزئيّات إذ لا بحث في الحكمة عن ذلك.

(10) من الجنس وفصله والعرض العام.

(11) إسناد العرضي إلى القول مجاز من نسبة ما للموصوف أي المحمول إلى صفته أي الحمل.

وقوله: **(للإنسان وغيره من الحيوانات)** متعلق[1] بهما[2] وبيان[3] لعمومهما، **(ويرسم بأنه كلي يقال على ما تحت حقائقَ مختلفةٍ)** يخرج به غير الجنس[4] والفصل البعيد وخرجا بقوله: **(قولاً عرضياً)** يا الله[5].

(1) أي قوله: للإنسان اهـ.
(2) أي بالمتنفّس بالقوّة والمتنفّس بالفعل.
(3) تفسير المتعلق وإشارة إلى أنّه ليس بمعنى تعلّق الظرف بالعامل.
(4) من النوع وفصله وخاصّته.
(5) اجعل بفضلك ما عملنا نافعاً وفّقنا على ما نريده من توضيح ما بقي من المتن.

الباب الثاني[1] في مقاصد التصورات[2]

وهو باب (**القول الشارح**)[3] ويرادفه المعرِّف[4]، ويسمى[5] قولاً لأن القول[6] هو المركب[7] والمعرِّفُ[8] مركبٌ[9] كلياً عند قوم[10] وغالباً[11] عند الآخرين[12]،

---

(1) من الأبواب التسعة المشارِ إليها في أوائل الشرح المرتّبِ عليها أبوابُ المتن.

(2) والأوّل كان في مباديها.

(3) إشارة أنّ قول المصنف: «القول الشارح» عديل قوله إيساغوجي.

(4) بكسر الراء والتعريف، ثمّ يجب المساواة بين التعريف والمعرَّف (بفتح الراء) عند الأخراء، وعليه ظاهر المتن، وجوّز السّلفُ كونَه أعمَّ وأخصَّ من المعرَّف إذا كان المقصود مجرّدَ التمييز في الجملة ولكن في تمييز الأخصّ للأعمّ بتمامه تأمّل؛ والتعريف لفظيٌّ وهو غير مراد في الفنّ، ومنه أحكام فنّ متن اللّغة من العلوم العربيّة، وهو مورد التصديق على التحقيق من خلاف فيه، فتسميته تعريفاً مسامحة، ولا يكون إلّا بالمفرد الأشهَر نحو الغضنفر الأسد إلّا إذا لم يوجد المفرد، يُفسر بالمركب؛ ومعنويّ، والغرض منه تصوّر المعرَّف لا التصديق وإن كان فيه حكمٌ، وهو مركب دائماً أو غالباً كما يأتي من الشارح، وينقسم إلى ما بحسب الحقيقة، وهو نادرٌ جدّاً إذ تمييز ذاتيات الشيء عن عرضياته والاطّلاعُ على كنه الأشياء متعسر تعسراً بالغاً لا يطّلع عليها إلّا أرباب النفوس القدسيّة قاله الشريف ـ قُدّس سرّه ـ للمثنوي:

عجز از ادراك ماهيّت عمو   حالت عامه بُود مطلق مگو

وإلى ما بحسب الاسم، وكلّ منها إلى الحدّ والرّسم، وكلّ منهما من كلّ منهما إلى تامّ وناقص.

(5) أي جعل «قولاً» جزءاً من اسمه.

(6) في عرف القوم.

(7) لفظاً أو معنًى.

(8) اسم فاعل.

(9) لفظيّ على ما في هذا الكتاب ومعنويّ على ما في سائر كتب الفنّ.

(10) وهم الخلَف، وعليه ظاهر المتن.

(11) إذ قد يكون التعريف بالفصل وحده والخاصّة وحدها.

(12) وهم السلف، وعليه شفاء الشيخ.

والصحيح هو الأول[1] لا لأن المعرِّف من أقسام النظر[2] الذي[3] هو ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ[4] فإن[5] كون النظر ترتيبَ أمور مبني على عدم[6] صحة التعريف بالمفرد، فلو كان ذلك[7] مبنياً على هذا[8] لزم الدور[9]، ولهذا[10] عرَّف بعضهم النظرَ بتحصيل أمر[11] أو ترتيب أمور[12]، بل لأن المعرِّف[13] لا بدّ

(1) أي كونه مركباً كلياً أي عدم جواز التعريف بالمفرد، فافهم.

(2) فإنّه ينقسم إلى معرّف وحجة.

(3) صفة كاشفة للنّظر، أي وهو أي النظر هو الأمور المرتّبة اللّازمة من الترتيب، أو هو الحركة الأولى للنفس المبتدِئة من المطلوب المشعور بوجهٍ مّا سواءٌ كان المطلوب مدّعًى أو معرَّفاً (اسم مفعول) المنتهية عند حصول آخر المبادئ أو الحركة الثانية المبتدئة عند انتهاء الحركة الأولى المنتهية عند المطلوب المعلوم بالوجه المقصود، أو مجموع تَينِك الحركتين، أو هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول الواقعة في ضمن الحركة الأولى.
أقول: والترتيب لازم الحركة الثانية.

(4) بالبداهة أو سبق الكسب، ويكون ذلك الترتيب لتأدّي الذهن إلى مجهول تصوريّ أو تصديقيّ معلوم قبل بوجه ما، ويُرادف أي النظرّ الفكرَ أو هما كالمترادفين بناءً على أنّ استعمال النظر في المحسوسات واستعمال الفكر في المعقولات، فالنظر حركة النفس في الأمور المحسوسة والفكر حركتها في الأمور المعقولة.

(5) تعليل للنّفي.

(6) أمّا عدم صحّة الاحتجاج بالمفرد فأظهر من أن يخفى، وهو أي القول بعدم صحّة التعريف بالمفرد عين القول بأنّ التعريف مركب كليّاً.

(7) أي عدم صحّة التعريف بالمفرد.

(8) أي على كون النظر ترتيبَ أمورٍ.

(9) وهو توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه إمّا بمرتبة فيُسمّى دوراً مصرحاً أو بأكثر فيُسمّى دوراً مضمراً والمراد أنّه مجموع هذين التوقّفين.

(10) أي هذا البعض من الآخرين الّذي جوّزوا التعريف بالمفرد عرفوا أنّ من قال: بعدم الجواز استدلّ بتعريف النظر بترتيب أمورٍ فغيّر التعريفَ إلى أعمَّ ليصحَّ له الاستدلال بعموم النظر على عموم المعرّف من المركب والمفرد.

(11) واحد بقرينة المقابلة أي كما قد يكون في التعريف.

(12) كما في الحجّة دائماً والتعريف غالباً، وكلمة أو لتقسيم المعرَّف كما في: الكلمةُ اسم أو فعل أو حرف لا للتردّد أو الترديد بل لأنّ اهـ.

(13) اسم فاعل سواء كان بحسب الظاهر مركباً أو مفرداً.

فيه من تصور ثبوت شيء[1] لشيء، فيكون مركباً[2]، وهذا[3] معنى قولهم[4] «لا بدّ فيه[5] من قرينةٍ[6] عقليةٍ مصحّحة للانتقال»[7] ولهذا[8] قالوا[9] معنى الناطق[10] شيء له النطق[11] ومعنى الضاحك شيء له الضحك؛ وإنما يسمى شارحاً لشرحه الماهيةَ[12] إما بكنهها[13] وهو الحد[14]، أو بوجه[15] يميّزها

---

(1) وهو ما يحصل ممّا ذكر في التعريف، أي الوجه المطلوب به معرفة المعرَّف (اسم مفعول) سواء كان مركباً أو مفرداً في الظاهر «الشيء» وهو الوجه المعروف به المعرَّف (اسم مفعول) قبل التعريف لأنّ طلب تحصيل المجهول المطلق محال، فالتعريف وإن كان مفرداً بحسب الظاهر مركب بحسب الحقيقة من تصوّرين الوجه السابق والوجه اللّاحق، مثلاً إذا قيل الإنسان ناطق أو ضاحك لا بدّ أن يكون الإنسان قبل التعريف معلوماً بوجهٍ مّا كأن يُعلم أنّه شيء وبعدَ ذكر الناطق لا بدّ أن يُعلم أنّ شيئاً ما المعروف به المعرّف قبل ناطقٍ، فيتصوّر بتصوّر أنّ الإنسان شيءٌ مّا وتصور أن شيئاً مّا ناطق أنّ الإنسان ناطق، فالكاسب تصوّر أن لا واحد، فظهر أن المراد الرّدُ على من جوّز التعريف بالمفرد بأنّ ما زعمته مفرداً فهو مركب لا أنه لا يجوز نحوُ الإنسان ناطق أو ضاحك، فتدبّره؛ ثمّ فيه أنّ الظاهر أنّ الوجه شرط الكسب لا أنّه داخل في الكاسب، فتأمّله.

(2) أبداً ولو لكان في الظاهر مفرداً.

(3) أي وجوب تصوّر ثُبوتِ شيء لشيءٍ في كلّ تعريف.

(4) القوم. (5) أي في كل تعريف.

(6) أي وهو ثبوت الشيء الأوّل للثّاني الثابت للمعرّف.

(7) أي انتقال الذهن من التعريف إلى المعرّف؛ ثمّ الظاهر أن لزوم القرينة إذا كان التعريف لتعليم الغير فإن التعلّم كسب بمعونة المعلّم وأن القرينة حينئذ ربط التعريف مع المعرّف على هيئة الإسناد الخبريّ، فليُتأمّل.

(8) أي للوجوب المذكور.

(9) يُريد القومَ.

(10) يُريد أنّه إذا وقع وحده تعريفاً للإنسان.

(11) فعنوان الشيء عرف به الإنسان قبلَ تعريفه بالناطق وحين التعريف يُتصور ثبوت الناطق، له، فيتصوّر الإنسان بأنه شيء له النطق، وفيه أن الظاهر أن هذا التفسير للإشارة إلى أن في الوصف سواء وقع تعريفاً أو لا ذاتاً مبهماً غاية الإبهام لا يتعيّن شخصه ولا نوعه ولا جنس من أجناسه لا لبيان أن التعريف مركب من وجهين وأنه قد يكون الفصل والخاصّة غيرَ وصف فلا يأتي فيه ذلك.

(12) حقيقيّة أو اسميّة.

(13) أي بمجرّد تمام كنهها فيكون حدّاً تامّاً، أو بمجرّد بعضها فيكون حدّاً ناقصاً.

(14) تامّاً أو ناقصاً.

(15) أي بغير مجرّد الكنه، بقرينة المقابلة.

عما عداها[1] وهو الرسم[2]، فالمعرِّف[3] ما يكون تصوره سبباً لاكتساب تصور الشيء إما بكنهه[4] أو بوجه يميزه[5] عما[6] عداه، فقولنا: «تصوره» يُخرِج التصديقاتِ[7] وقولنا: «لاكتساب تصوره» يخرِج الملزومَ[8] بالنسبة إلى لوازمه البيِّنةِ[9]، وقولنا: «إما» و«أو» ليشمل الحدَ والرسمَ، والتقسيمُ[10] للمحدود[11] لا للحد[12]، وعلامته[13] كون الانفصال لمنع الخلو[14]، كذا المروي[15] عن شمس الأئمة الأصفهاني.

---

(1) جميعَها فقط أو جميعَها أو بعضَها على الاختلاف المارّ.

(2) تاماً أو ناقصاً، فظهر أنه لا بدّ فيما يُسمّى حدّاً أن لا يكون عرضيٌّ وفيما يُسمّى رسماً أن يكون عرضيٌ سواءٌ كان فيه ذاتيّ أيضاً أو لا، أو كان فيه جميع الذاتيات.

(3) اسم فاعل، أي المعنويُّ مطلقاً.

(4) بتمامه أو ببعضه.

(5) تميزاً عرضياً ولو كان فيه ذاتيّ أيضاً.

(6) جميعِها أو بعضِها على الخلاف المذكور، وعلى الأوّل ظاهر المتن كما سبق ذكره.

(7) من حيث إنها تصديقات فإنّ التصور يرد على التصديقيّ أيضاً.

(8) فإنه وإن كان تصوّره يستلزم تصوّر لازمه إلّا أن ذلك الاستلزامَ ليس بطريق النظر والاكتساب.

(9) بالمعنى الأخصّ.

(10) بقوله: «أمّا وأو».

(11) أي المعرَّف أي بيان لقسميه فالتعريف تعريف له بالانقسام إلى قسيميه، وهو خاصة للمعرَّف، فالتعريف رسم له، والحاصل أن التعريف أمر مقسم إلى قسمين أحدهما هذا والآخر ذاك، فلا يرد أن التحديد للماهيّة من حيث هي والمذكور هنا لقسميها لا لها، وليس أو للشك أو التشكيك حتى يُنافي كونَ التعريف للبيان.

(12) وإن جاز أن يكون لشيءٍ تعريفان دون أن يكون كلّ منهما حدّاً تامّاً إذ لا يكون لشيء ماهيّتان، وجاز أن يكون أو الواقع في التعريف لبيان أن أحد قسمي المحدود حدّه هذا وحدّ قسمه الآخر ذلك.

(13) أي كونِ التقسيم للمحدود لا للحدّ.

(14) فإنّه يمتنع خلوّ المعرَّف عن بيان الكنه وإفادة التمييز وإن كانا يجتمعان إذا قطع النظر عن قرينة المقابلة ليتخلّص بسبب التمييز بغير الكنه، وله علامة أخرى وهي تناول بعض الحد للقسمين فإن ما يكون تصوره سبباً لاكتساب تصور الشيء يشمل الحد والرسم.

(15) أي العهدة في كون أو لمنع الخلوّ علامة على كون التقسيم للمحدود لا للحدّ عليه، ففيه إشارة إلى ما فيه.

قيل لا يجوز تعريف المعرِّف[1] لأنه لو كان للمعرِّف معرِّف لزم التسلسل[2]، لا يجاب[3] بأن معرِّف المعرِّف[4] عينُه[5] كوجود[6] الوجود لأن[7] العينية[8] ممنوعة[9]، بل يجاب إما بأن التسلسل غير لازم لأن معرف

---

(1) المطلق.

(2) إن بيّن هذه الملازمة بأنّه لو احتاج التعريف المطلق إلى تعريف لاحتاج تعريفه أيضاً إلى تعريف لأنّه أي تعريفَ التعريف المطلق مقيّد بالإضافة والمطلق جزئه واحتياج الجزء يوجب احتياج الكلّ ليجاب بمنع الجزئيّة والسّند ظاهر، وبأنّ احتياج الجزء لا يوجب احتياج الكلّ بعد تحصيل ذلك الجزء لجواز أن يكون سائر الأجزاء بديهياً أو بأنه لو احتاج التعريف لاحتاج تعريفه أي ما يكون تصوّره اهـ، من حيث ذاته ومفهومه إلى التعريف وكذا تعريفه وتعريف تعريفه ليُجاب بأنّه أي ما يكون اهـ لا يُسمّى بتلك الحيثيّة تعريفاً فإنّه ليس من أفراد التعريف ولا عين المفهوم الموضوع له لفظ التعريف لأنّه إجمال هذا التعريف لا نفس المفصّل، والاحتياج بذلك الوجه لا يوجب التسلسلَ لجواز الانتهاء إلى البديهيّ، أو بأنّه لو احتاج مفهوم التعريف المطلق إلى تعريف لاحتاج مفهوم تعريف التعريف المطلق إلى تعريف آخر لأن مفهوم التعريف المطلق جزئه أي جزء مفهوم تعريف التعريف المطلق كما نقله الفاضل المحشي عن حاشية «المطالع» للشريف ـ قدّس سرّه ـ ليجاب بمنع الجزئيّة فإن المضاف إليه ليس بجزء من المضاف وهو ظاهر، وبأن تعريف التعريف المطلق من أفراد مفهوم التعريف المطلق، ولا يلزم من احتياج الكلّ إلى تعريف احتياج كلّ فرد منه إلى تعريف، فالاعتراض من اشتباه المعروض بالعارض، ذكره الفاضل المحشّي ويوسف القرباغي في حاشية الكاتي، أو بأنه لو احتاج التعريف المطلق إلى تعريف لاحتاج كلّ فرد من أفراد التعريف إلى تعريف إذ لا فرق بين تعريف وتعريف بحسب المفهوم من حيث إنّه تعريف كما ذكره القرباغي، فقد أجيب بالجواب المشهور وهو ما ردّه الشارح، وبأنّ التعريف الثالث أي تعريف لتعريف التعريف المطلق أي تعريف ما يكون اهـ عين الثاني ذاتاً أي عين ما يكون اهـ وإن كان بينهما تغايُرٌ اعتباريٌّ كما يأتي.

(3) أي بالجواب المشهور.

(4) للمعرِّف المطلق، وهو أي المعرِّف للمعرِّف المطلق في الكتاب قولُه: «ما يكون» اهـ.

(5) أي عينُ معرِّف المعرِّف المطلق أي الثالث عينُ الثاني.

(6) أي كما أنّ من قال بأن الوجود كموصوفه من الموجودات الحقيقيّة يقول في دفع تسلسل الوجودات: إن هذا المضاف عين المضاف إليه فلا يلزم من وجود الوجود وجودٌ ثالثٌ حتّى يلزم التسلسل. ثمّ هذا القول في الوجود خلاف التحقيق وهو أنه من الأمور الاعتباريّة لا الموجودة.

(7) دليل النفي.

(8) هنا وكذا في النظير المذكور.

(9) لأن المضاف والمقيَّد والمعرِّف (بالكسر) أي التعريف الثالث غير المضاف إليه والمطلق ـ

المعرف[1] من حيث هو هو[2] غير محتاج إلى معرفٍ آخرَ إما لبداهة أجزائه أو لكونها معلومة[3]، وكما أنه من حيث هو هو غير محتاج إلى معرف آخر كذلك[4] لا يحتاج إليه من حيث هو معرِّف[5] لكونه معلوماً باعتبار عارض وهو صدق مطلق المعرِّف[6] المحدود عليه[7]، وقد عرفت[8] أن الخاص[9] يقع معرفاً[10] باعتبار غير اعتبار الخصوصية، وإما بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية لانقطاعه بانقطاع الاعتبار غير محال، فعُلِم[11] أن القول الشارح إما حد أو رسم، لأنه إن كان بمجرد الذاتيات[12] فحد،

= والمعرَّف (بالفتح) أي التعريف الثاني، وقد دُفع هذا بما أشرنا إليه من أن المراد العينيّة بحسب الذات لا بالاعتبار أيضاً فمعرَّف «ما يكون» اهـ نفس «ما يكون» اهـ من حيث الذات فهو باعتبار أنه من أفراد التعريف معرَّف بنفسه من حيث ذاته ومفهومه المطابقيّ، وما يُقال من أن هذا المعرَّف (بالفتح) شخص مدفوع بأن المراد بكونه معرَّفاً بذلك التعريف أنه معروف منه كما يُقال إنه إذا عرّف الإنسان فقد عرَّف زيد بذلك التعريف أي عرُف منه بالتخفيف..

(1) المطلق، وهو ما يكون اهـ.

(2) أي من حيث ذاته ومفهومه المطابقيّ.

(3) قبلُ، وهذا الجواب ما ذكرنا في جواب التحرير الثاني.

(4) وهذا ما ذكرنا في جواب تحرير حاشية شرح الكاتي.

(5) أي من حيث إنّه فرد من أفراد التعريف المطلق.

(6) بكسر الراء.

(7) بما يكون اهـ.

(8) في بحث الجنس.

(9) والمراد به هنا معرِّف المعرِّف المطلق لأنه أخص من المعرّف المطلق، وأمّا الإيراد بأن المعرَّف (اسم مفعول) شخصٌ فقد مر الجواب عنه.

(10) اسم فاعل، اعلم أن الشارحَ كالقوم عرَّف المعرِّف لأن البحث عن أحواله يتوقّف على تعريفه لكونه نظريّاً وأن في ذلك إشارة إلى دعوى جوازه، ودليله أنّه ليس ببديهي ولا بغامض يستحيل كسبه ككنه الواجب تعالى، فالقيل معترض فله المناصب الثلاثة المنع والنقض والمعارَضة، والظاهر من عبارته أنها معارَضة فلا يكون الجواب المشهور بمعارَضة على المشهور بل الظاهر أنّه كالجواب الأول للشارح ـ منع للملازَمة، وجوابه الثاني منع لبطلان اللّازم، فالظاهر أنّ قوله ممنوعة بمعنى باطلة وإبطال للسّند المساوي بزعمه.

(11) من بيان وجه التسمية للمعرِّف شارحا.

(12) أي من غير خلط عرضي من العرضيات، وجمع الذاتيات غير مراد إن قلنا بجواز تعريف الإنسان مثلاً بالحيَوان وحده أو بالناطق وحده.

وإلا[1] فرسم، فعرَّفوا[2] (**الحد**) [3] بأنه (**قول**[4] **دال**[5] **على**) كنه[6] (**ماهية الشيء**) وهو إن كان تعريفاً بمجموع[7] الذاتيات فحد تام، وإن كان ببعضها[8] فناقص، فكونه حداً لأنه مانع عن دخول الأغيار فيه، والحد في اللغة المنع، وتمامه ونقصانه باعتبار الذاتيات[9]، فالحد التام (**وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان**)، فلهذا[10] قال: (**وهو**[11] **الحد التام؛ والحد الناقص وهو الذي يتركب من جنسه**[12] **البعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة إلى الإنسان**) وإنما لم يقل[13] أو

---

(1) أي إن لم يكن بمجرّد الذاتيات بل كان بالذاتي والعرضيّ أو بمجرّد العرضيات أو بعرضيّ واحد إن قلنا بجواز تعريف الإنسان مثلاً بالضاحك وحده.

(2) أي القومُ، وأمّا الحد عند العربيّة فعبارة عن التعريف الجامع المانع حدّاً منطقيّاً تامّاً أو ناقصاً أو رسماً كذلك.

(3) مطلقاً أعم من التامّ والناقص.

(4) أي بقول اهـ.

(5) دلالةَ اللّفظ على المعنى إن كان المراد القولَ اللّفظيَّ، ودلالةَ المفصّل على المجمل إن كان المراد القولَ المعنويَّ، وعلى أيٍّ فالمراد بدلالته عليه اكتسابه منه، فلا يرد المركب الدّالّ على المعنى أو على لازمه البيّن أو على عكسه مستوياً أو عكس نقيض.

(6) زاد الشارح لفظَ كنه وأضافه إلى الماهيّة دفعاً لتوهّم شمول التعريف للرّسم أي لا على وجهها، والمراد بالماهيّة هنا ما به الشيء هو هو كما هو اصطلاح الحكمة، لا ما به يُجاب عن السُّؤال بما هو كما هو اصطلاح القوم؛ ثمّ ذكرُ القولَ هنا بناءً على عدم جواز التعريف بالمفرد أو بيان للغالب، فتأمّله.

(7) أي بمجرّد ذلك المجموع كما سبق منه، فنحو الإنسان جوهر قابل للأبعاد الثلاثة نام حسّاس ناطق حدّ تامّ، ففي قوله بمجموع الذاتيات إشارة إلى أن المراد بقولهم: وهو الّذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين أعمُّ من إجمال ذلك وتفصيله.

(8) فنحو الإنسان حسّاس ناطق حدٌّ ناقص، وكذا نحو الإنسان حيَوان على جواز التعريف بالأعمّ وبالمفرد، وكذا الإنسان ناطق على الجواز الثاني.

(9) أي باعتبار أنّه إن ذكر تمامها فتامّ أو بعضها فناقص.

(10) أي لاشتمال ما ذكر على مجرد مجموع الذاتيات، والتقديم للحصر أي لا لأن المذكور فيه مجمل الجنس.

(11) بحصر المسند على المسند إليه.

(12) أي مثلاً كما عُلم من سابق كلام الشارح، فإنه يجوز أن يكون فيه بدلَ الجنس البعيد الفصل البعيد.

(13) في تعريف الحدّ الناقص.

بفصله[1] فقط كالناطق في تعريف الإنسان على ما[2] قالوا لأن[3] الناطق مركب[4] معنى والاعتبار[5] للمعاني[6]، فإن كان معناه جسمٌ أو جوهر له النطق ونحوه[7] كان كالجسم[8] الناطق بعينه، وإن كان معناه شيء له النطق ونحوه لم يكن حداً[9] لأن الشيئية عارضة؛ والرسم أيضاً قسمان: تام وناقص لأن المذكور فيه إن كان له جنساً[10] قريباً مقيداً بما[11] يخصه فتام لكن أثراً[12] يسمى رسماً ولكونه مشابهاً بالحد التام في ذلك[13] يسمى تاماً، وإن لم يكن كذلك فناقص لنقصانه عن تلك التمامية[14].

---

(1) أي القريب مع أنّ ما سبق يشمَله.

(2) من أنّه يجوز التعريف بالمفرد.

(3) جوابِ إنما، أي لم يقله إلّا لهذا أي لا لأنه تعريف بالمفرد وهو غير جائزٍ.

(4) من شيءٍ مّا والناطق كما مرّ.

(5) في كون التعريف مركباً أو مفرداً.

(6) لا بالألفاظ، فالناطق الواقع تعريفاً وإن كان مفرداً لفظاً مركب معنًى فيصحّ التعريف به فقط، فما زعمه البعض الّذين مرّ التعبير عنهم بالآخرين من أنّه يجوز التعريف بالمفرد كالناطق فقط في تعريف الإنسان مركب معنًى فيصحّ التعريف به، وكأن في كلامه هذا إشارةً إلى توفيق الخلاف بأن مراد من قال يجوز التعريف بالمفرد أي بما هو مفرد بحسب الظاهر أو بحسب اللّفظ، فتأمّله.

(7) كجسم نام له النطق بل وكحساس له النطق، فتدبّر.

(8) فيشمله كلام المصنّف، ولا حاجة إلى ذكره لأنه قد علم أنه من أفراد الحدّ الناقص.

(9) فضلاً عن كونه حدّاً ناقصاً بل كان رسماً لاشتماله على العرضيّ، وهو مفهوم الشيء، وعليه فلا يصحّ ذكره، أي «أو بفصله فقط» في تعريف الحدّ الناقص، وتجويز كون معنى الناطق نحو جسم له النطق بناءً على كون المعرَّف به معلوماً به قبل التعريف. واعلم أن معنى الناطق ذو النطق أي ذات له النطق أي شيء له النطق، وإذا ذكر قبله الموصوف يتعيّن ذلك الذات كما أن ذكر نحو زيد بعد نحو نصر لتعيين فاعل مّا المفهوم من الفعل فلا يكون في ذكر الفاعل والموصوف تكرارٌ كما لا تكرار في ذكر المفصل بعد المجمل، فاعرفه.

(10) أي مفصّله أو مجمله كما علم.

(11) من الخاصّة.

(12) أي خارجاً عن الكنه فإن المركب من الداخل والخارج يُسمّى خارجاً بمعنى أن المجموع غير داخل.

(13) أي في كونه مشتملاً على الجنس القريب المقيّد بالمخصِّص.

(14) الموجبة للمشابهة التامّة المعتبرة.

(والرسم التام وهو الذي يتركب عن جنس الشيء القريب وخواصه اللازمة[1] **كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان؛ والرسم الناقص وهو الذي يتركب عن عرضياتٍ تختص جملتها بحقيقة واحدة)** سواء لم يختص شيء من آحادها أو اختصت الواحدة الأخيرة[2] **(كقولنا في تعريف الإنسان: إنه ماش على قدميه)** يخرِج الماشيَ على الأقدام الأربعة **(عريض الأظفار)** يُخرِج مدورَ الأظفار كالطيور **(بادي البشرة)** يخرج مستور البشرة بالشعر **(مستقيم القامة)** يخرج منحنيَ القامة، فكل[3] واحد من الأوصاف الأربعة يوجد في غير الإنسان، فلما قال **(ضحاك بالطبع)** خرج غيره، ولا يرد ما يقال من أن في بعضها غنيةً[4] عن البعض فإن ذلك[5] غير ملتزم[6]، والغرض التمثيل[7]، وأما التعريف بالضاحك فقط فإن أريد به الحيان الضاحك[8] فرسم تام[9]، وإن أريد به الشيء الذي له الضحك فمن هذا القبيل[10]، وأما إن أريد به الجسم الضاحك[11] فقد ذكروا[12] أنه أيضاً أَعني المركبَ من الجنس البعيد والخاصة رسم ناقص مع أن ما ذكره[13] ليس شاملاً له، فلا بدّ من التأويل[14] إما

---

(1) لا المفارقة.

(2) إشارة إلى أنه لا يجوز تقديم المختصّة إذ لا حاجة حينئذ إلى ذكر الأعمّ.

(3) قيل يوجَد مجموع الأربعة في حيوان بحريّ يسمى النسناس.

(4) فإن الأخير يغنى عن الأربعة.

(5) أي عدم إغناء بعض القيود عن بعض.

(6) في التعريف.

(7) جواب ثانٍ.

(8) كما إذا علم الإنسان قبل التعريف بالحيوان، فكان كأن الحيوان قد ذكر موصوفاً للضاحك.

(9) لا ناقص، ولذا لم يقُل في تعريف الرسم الناقص أو يكون بالخاصّة فقط.

(10) أي من قبيل المركب من عرضيات تختصّ جملتها بحقيقة واحدة، فعليه لا حاجة إلى زيادنه في تعريف الرسم الناقص لأنه داخل في التعريف المذكور.

(11) بأن يكون الإنسان معلوماً بالجسم.

(12) أي ولذا وضعت الكلام قبل تعريف المصنف على الرسم الناقص بطور يشمَله.

(13) المصنف في تعريفه للرسم الناقص.

(14) لكلامه حتّى يندفع عيب كون تعريفه غير جامع، فعُلم أنّه إن جوز التعريف بالأخصّ فلا تأويلَ.

بأن[1] يقال: إنه[2] من باب التغليب[3] أو من باب إطلاق اسم[4] الكل على الجزء[5] فإن المجموع[6] المركب من الذاتي والعرضي عرضي، أو يقال: ذَكَرَ[7] ما هو الغالب[8] في الوقوع.

فإن قلت[9]: الشيء الضاحك مركب من العرض العام والخاصة ولا فائدة[10] فيه لأن العرض العام لا يفيد التمييزَ ولا الاطلاعَ على الذت والتعريفُ[11] لإحدى الفائدتين، ومثله التعريف بالفصل والخاصة[12]، قلت: قد قيل[13] ذلك إن حقاً وإن كذباً[14]، أما الحق[15] الحقيق بالقبول فإن[16] التصور مع العرض العام والخاصة أقوى من التصور مع مجرد الخاصة، وكذا

(1) بيان للتأويل.

(2) أي كلامَ المصنف: عرضيّات.

(3) أي غلّب المصنف العرضيّ على الذاتيّ فيما إذا ذُكرا في الحدّ الناقص فسَمَّى كلًّا منهما عرضيّاً، وجمع بالعرضيّات كالعُمَرَين بالتثنية.

(4) والمراد بالاسم لفظ العرضيّ في قوله «عرضيّات» وبالكلّ المسمّى مجموع المركب من الذاتيّ والعرضيّ.

(5) والمراد به الذاتي الواقع في الرسم الناقص.

(6) إثبات لكون الكلّ المسمّى بالعرضي عرضيّاً، فهو بيان للتّأويل الثاني أي لمّا كان المجموع المركب من الذاتيّ والعرضيّ عرضيّاً سُمّيَ الجزء الذاتيّ أيضاً عرضيّاً، فلذا جمع عرضيّات.

(7) المصنفُ.

(8) أي المراد بالرسم الناقص هنا ما هو الغالب من الرسوم الناقصة بادّعاء أنّ الغالب فيه ما هو بمجرّد العرضيّات، والتأويلان الأوّلان تعميم لظاهر التعريف والثالث تخصيص لظاهر المعرَّف، وفي كلٍّ نظرٌ.

(9) السؤال مسبب من تجويز كون الضاحك بمعنى الشيء الضاحك.

(10) أي فلا يكون هذا المركب تعريفاً فضلاً عن أن يكون رسماً ناقصاً.

(11) حصر للمسند إليه على المسند.

(12) أي بمجموعهما.

(13) أي أنه لا فائدة في جمع العرض العامّ مع الخاصّة في التعريف، وكذا في جمع الخاصّة مع الفصل، فلا يكون المركب تعريفاً مطلقاً.

(14) أي لم يكن لذلك القائل بصيرةٌ بل هو كالمتخبّط فاهَ بما جرى على فيه من غير شعور تامّ أي هو كذب بدليل قوله: «قيل» وقوله: «أمّا الحقّ» اهـ.

(15) مبتدأ خبره محذوف أي غير ما قيل.

(16) بكسر همزة إنّ إثبات لدعوى أن الحق غير ذلك، ويجوز فتحها فيكون خبراً للمبتدأ أي فهو أنّ اهـ.

التصور مع الفصل والخاصة أقوى من التصور مع مجرد الفصل فكيف لا يكون لهما فائدة؟ فالضبط[1] أن التعريف بمجرد الذاتيات إن كان بمجموعها فحد تام وببعضها[2] فحد ناقص ولا بمجرد الذاتيات فبالجنس القريب والخاصة رسم تام وبغيره[3] رسم ناقص، فعلى هذا[4] العرضُ العامُّ مع الفصل أو الخاصة والخاصة مع الفصل والجنسُ البعيد مع الخاصة كل منها رسم ناقص.

(1) للتعاريف الأربعة أي التعريفات الجامعة المانعةِ لها.
(2) ولو كان الفصلَ فقط على ما مرّ.
(3) ولو كان الخاصّةَ فقط على ما سبق.
(4) التعريف المفهوم من هذا الكلام كما عرفته أي وهو المراد للمصنّف.

الباب الثالث في مبادي التصديقات

وهي (القضايا) وأحكامها[1] **(القضية**[2] **قول يصح**[3] **أن يقال لقائله**[4]**: إنه صادق فيه**[5] **أو كاذب**[6] **فيه)** فالقول وهو المركب[7] ملفوظاً[8] جنس للقضية[9] الملفوظة ومعقولاً جنس للقضية[10] المعقولة،

---

(1) المذكور منها في هذا الكتاب هو التناقض والعكس المستوي.

(2) فعيلة بمعنى مفعولة ويُرادفها الخبر.

(3) أي يحتمل هذه الصحّةَ من حيث إنه قول مطلق أي مع قطع النظر عن البداهة والدليل والقائل ونفس الأمر، أي لا يمنع نفسُ القول من حيث هو عن نسبة الصدق إلى قائله، فلا يرد الأخبار المعلومة الصدق بالبداهة أو الدليل نحو السماء فوقَنا وواجب الوجود بالذات واحد وأخبار الله والأنبياء والملائكة، وكذا معلومة الكذب نحو الأرض فوقَنا كفريّات الثنويّة والشياطين.

(4) اللّام بعد القول يدخل المخاطبَ كقلت لك فهو هنا بمعنى عن، وإلّا لقال: إنّك بدل إنّه أي عنه من حيث إنه قائل بذلك القول لا من حيث ذاته أي القائلِ لأنه قد يكون صدقه ظاهراً وقد يكون كذبه واضحاً كما مرّ، فيندفع بهذا أيضاً ما اندفع بحيثيّة «قول».

(5) صرح بهذا دفعاً لتوهّم دخول الإنشاء فإن المنشئ صادق أو كاذب إذا أخبر.

(6) يصحّ أن يكون كلمة أو من المقول، أي يصح هذا الترديد في شأن قائله وأن لا تكون منه، فإنّ كلًّا من الصدق والكذب مخصوص بلمخبر وبالخبر، وعلى هذا أي عدم أو من المقول يدخل أخبار الصادقين والكذَبَة كما دخلت على التوجيه المارّ، فاعرفه.

(7) في عرف القوم أما في النحو فيعمه والمفرد.

(8) الظاهر من تقيد كنه جنساً للملفوظة بحال كونه ملفوظاً وللمعقولة بحال كونه معقولاً أنه بنى ذلك على القول بأنه لا يجوز إرادة معنيين ولا أكثر حقيقيّين أو مجازيّين أو مختلفين من لفظ واحد في إطلاق واحد كما هو المشهور، ويحتمل أن يكون مراده وأمّا حال كونه مراداً به كلاهما فجنس لهما بناءً على عدم امتناع ما ذكر.

(9) وظاهر هذا الكتاب ما جرى عليه السلف من أنّ المراد بالقول والقضيّة هو اللفظيّ كما عرف في ما سبق.

(10) وهي المبحوث عنه عند المتأخرين وهو الحقيقة.

«تنبيه» قد سبق أنّ الإفراد والتركيب من صفات الألفاظ في الفنّ والنحو واستعمالهما في المعنى مجاز، فالقول المفسر بالمركب المرادف له عند القوم صفة اللّفظ حقيقةً، ففي=

وباقي[1] القيود فصل[2] يخرِج المركباتِ الإنشائية طلبيةً[3] كانت أو غيرَها والتقييديةَ[4] لأن[5] صدق القول وكذبه مطابقة[6] حكمه للواقع أو للاعتقاد[7]

= المعنى مجاز، وليس بمشترك بينهما ولا بمجاز فيهما ولا في اللّفظ، وأمّا القضيّة فيُطلق على اللّفظ والمعمى، فهي مشتركة لفظاً بينهما، أو حقيقة في المعقول مجاز في الملفوظ على عكس القول.

(1) المراد بالجمع ما فوقَ الواحد، وفيه تغليب للفصل على الجنس حيث سُمّي الكلّ قيداً أو بناءً على أنّه يحترز بالجنس أيضاً إذا كان قريباً، فهنا احترز بالقول عن المفردات أي الباقي من القيود، ولو أُريد بباقي القيود ما بقي بعد الجنس كان الجمع باعتبار تعدّد اللّفظ وإلّا فما بقي قيدٌ واحد لا قيدان كما أشار إليه بتوحيد فصل.

(2) أي بمنزلة الفصل لأن الفصل مفرد.

(3) إشارة إلى قسمة الإنشاء إلى الطلبيّ من الأمر والنهي أي ما يُسمّى في المعاني أمراً أو التماساً أو دعاءاً من المركب التامّ الإنشائيّ لا أمر الصرف ونهيه لأنه من المفردات، ويقال من الطلبيّ الاستفهام والنداء، وإلى التّنبيهيّ كالمدح والذّمّ والحمد وصيغ العقود والفسوخ والتّمنّي والترجّي والعرض والقسم، ومن الإنشاء التنبيهيّ «كلامي هذا صادق» إشارة بهذا إلى نفس هذا الكلام.

(4) وهي ما سوى الخبر والإنشاء أي غير المركب التّامّ الّذي يصحّ السّكوت عليه.

(5) تعليل للإخراج. اعلم أنّ الصّدق والكذب قد يُنسَبان إلى المتكلّم المخبر كما هنا فيكونان بمعنى إخباره عن الشيء على ما هو عليه في نفس الأمر ولا على ذلك، أو الأوّل موافقة المفهوم من كلامه لما في ضميره والثاني مخالفته له أي بمعنى مطابقة حكمه أي المخبِر الّذي هو علمه من اليقين أو الظنّ أو فعله أي نسبته باختياره المحكوم به إلى المحكوم عليه محمولاً وموضوعاً أو تالياً ومقدّماً إيجاباً كان ذلك الحكم أو سلباً لنفسه الأمر أو للاعتقاد أو عدمها، وقد يُنسَبان إلى الخبر أي الكلام الخبري أي القضية، فيكونان بمعنى مطابقة مفهومه للواقع أو لما في ضمير مخبره وعدمها، أي بمعنى موافقة حكمِه أي النسبةِ التامّة الخبريّة الّتي هي أحد أجزائه الثلاثة، وهي أي النسبة المعنويّة أمر ذهنيّ كطرفَيها، وأمّا اللّفظيّة فما يدلّ عليها للواقع أي لمادّة تلك النسبة في الخارج أو لما في قلب المتكلّم به وعدمها، فالظاهر أنّ مراد الشارح بالقول في قوله: «صدق القول» هو المعنى المصدريّ أي صدق الإخبار وكذبه لأن صدق القائل المخبِر يرجع إلى صدق قوله وإخباره أي حكمِه، فعلى هذا يكون قوله: «حكمه» في قوله: «مطابقة حكمه» من وضع الظاهر موضع الضمير إذ الظاهر أن يقول: مطابقته، ووجه ذلك الإشارة إلى أنّ المراد بالقول المذكور هو المعنى المصدريّ أي الإخبار وأنه بمعنى الحكم بالمعنى المصدريّ، فتدبّر، ويُؤيّد أن مراده بالقول ما ذكر لا القول بمعنى المركب قولُه: «أو للاعتقاد» وقوله: «أداء»، فتأمّله.

(6) وهو قول الجمهور من علماء فنّ المعاني.

(7) وهو قول النظام.

أو لهما[1] معاً وعدمُها، ولا حكمَ للإنشائيات والتقييديات لأن الحكم[2] أداء[3] للواقع[4] في[5] نفس الأمر من[6] طرفي النسبة ماضياً[7] أو حالاً أو استقبالاً ولا أداءَ[8] في الإنشائيات والتقييديات، (**وهي إما حملية كقولنا زيد كاتب**) أو ليس بكاتب.

(**وإما شرطية**)[9] لأن القضية[10] لا بدّ فيها[11] من إيقاع النسبة الحكمية أو

---

(1) وهو قول الجاحظ، والحق مع الجمهور كما يُعرف من مقامه.

(2) أي حكم المتكلِّم فعلاً كان أو علماً لكنّ المراد هنا بالعلم الإعلامُ.

(3) أي إيصال من المتكلّم إلى السامع.

(4) أي لما هو ثابت.

(5) متعلِّق بالواقع.

(6) بيان للواقع في نفس الأمر أي من قسميها اللذين هما الإيجاب والسلب، والمراد بالنسبة هنا هو المعنى الاسميّ أي النسبة التامّة الخبريّة الّتي بين طرفَي القضيّة العقليّة من الإيجاب والسلب لكنّ المراد بها هنا مادّتُها أي النسبة الخارجيّة الّتي هي مادّة للنّسبة الذهنيّة.

(7) تعميم للواقع.

(8) أي للواقع في نفس الأمر إذ ليس للإنشاء واقع في نفس الأمر بل إنّما هو إحداث معنًى بإحداث لفظ، والأمر في التقييديّة أظهر، ويحتمل أن يُريد الشارح بالقول المذكور المركب وبحكمه النسبة الّتي فيه وبالأداء دلالة اللّفظ، واللّفظ يدلّ على ما في الذهن، وهو مِرآة ما في الخارج إذ صدق القائل وكذبُه مع صدق القول وكذبِه متلازمان كما لا يخفى على من تدبّر. ثمّ اعلم أنّ النسبة الّتي هي ثالثة أركان القضيّة تسمّى بالوقوع واللاوقوع وبالحكم وبالثبوت والانتفاء أو اللاثبوت وبالإيجاب والسلب وبالإيقاع والانتزاع وبالإثبات والنفي وبالإسناد وبالوجود والعدم وبغير ذلك، وأنّ النسبة الناقصة الّتي في القضيّة وهي أثبتها فيها المتأخّرون على ما يُقال تُسمّى بالنسبة الحكميّة وبالنسبة التقييديّة وبالنسبة الثبوتيّة وبالنسبة بين بين وبالإيجاب والسّلب وبالإيقاع والانتزاع وبغير ذلك، وأنّ النسبة الخبريّة هي صفة المتكلّم وهي علم عند القدماء وفعل عند الأخراء تُسمّى بالتصديق وبالتصديق والتكذيب وبالإسناد وبالإذعان والإيقاع والانتزاع وبالإيجاب والسلب وبالإثبات والنفي وبالوضع والرفع وبغير ذلك، هكذا توضيح المقام.

(9) ظاهر المتن ككلام بعضٍ قسمةُ القضيّة إلى الحمليّة والشرطيّةِ المتّصلة والشرطيّةِ المنفصلة مثلثةً، فالأقسام الأوّليّة للقضيّة ثلاثةٌ لكنّ الأكثر لم يتلقّوه بالقبول، ولذا صرف الشارحُ المتن عن الظاهر وجعل القسمة مثناةً، ثمّ قسّم الشرطيّة إلى المتّصلة والمنفصلة، نعم الأقسام المحصّلة للقضيّة ثلاثة لأن الشرطيّة لكونها جنساً للمتّصلة والمنفصلة ليست قسماً محصّلاً.

(10) تعليل للانقسام والانحصار المفهومين من كلمتي: «إمّا» و«أو»، أو الثاني من السكوت في معرض بيان الأقسام على القسمين.

(11) الظاهر من «فيها» أن ظرفية القضية للإيقاع والانتزاع من ظرفيّة الكلّ لجزئه، وذلك بناء على=

انتزاعها، فالنسبة[1] إن كانت ثبوتَ مفهوم[2] لمفهوم[3] فالقضية القائلة[4] بإيقاعها[5] أو سلبها[6] حملية، وإن كانت ثبوتَ مفهوم عند ثبوت مفهوم آخر أو ثبوتَ مباينة مفهومٍ عن مفهوم آخر فالقضية القائلة بإيقاعها أو انتزاعها شرطية، ومِن هذا[7] يعرف[8] أن الشرطية أيضاً[9] إما (متصلة كقولنا إن كانت

= أن المراد بهما هو الوقوع واللّاوقوع أي النسبة التامّة الخبريّة الثبوتيّة والسلبيّة، والمراد بالنسبة الحكميّة إمّا النسبة المذكورة، فنسبتها إلى الحكم من نسبة العامّ إلى الخاصّ إذ مطلق النسبة أعمّ منها بل من مطلق التامّة والحكم بمعنى النسبة المذكورة، وإن أريد بالنسبة ما ذكر وبالحكم ما هو صفة المتكلّم الّذي هو معنًى مصدريّ يكون النسبة من نسبة المورد إلى ما يرده وعلى الوجهين يكون إضافة الإيقاع والانتزاع إلى النسبة الحكميّة أو إلى النسبة للبيان، وأمّا إن أريد بالنسبة النسبة بين بين على ما اشتهر نقلاً عن ألسنة المتأخرين فيكون الإضافة المذكورة للاختصاص ونسبة النسبة الناقصة إلى الحكم لكونها موردَه بالمعنيين ولو بالواسطة فإن التام ترد الناقصة والحكم المصدري يرد التامة، وأما إن أريد بالإيقاع والانتزاع ما هو من صفة المتكلم أي علمه أو فعله كما يُتبادَر من لفظيهما فيكون من ظرفيّة المورد لوارده أي لا بدَّ في تحقّق القضيّة وكونها قضيةً من ذلك، فيكون إشارةً إلى أنّ القضيّة ما لم تعتبر معها حيث حكم المخبر بها لا تسمى قضيّةً كما يدلّ له عنوان القضيّة، وحينئذٍ يكون بالنسبة الحكميّة النسبة التامّة الخبرية الثبوتيّة في الإيقاع والسلبية في الانتزاع فإنّ كلًّا منهما يسمّى نسبةً حكميّة.

(1) اللّام للعهد الذكريّ، أي النسبة الحكميّة الّتي تردها الإيقاع والانتزاع.

(2) وهو المحمول سواء عُبِّر عنه بالخبر أو الفعل.

(3) وهو الموضوع سواء عُبّر عنه بالمبتدأ أو الفاعل، وكلامه هذا صريح في أنّ المراد بالنسبة الحكميّة هو النسبةُ بين بين وأنّ الإيقاع والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع.

(4) أي الدالّة على وقوع تلك النسبة الناقصة وعلى لا وقوعها دلالة الكلّ على الجزء أو اللّفظ على المعنى.

(5) إذا كانت موجبةً.

(6) إذا كانت سالبة، وفيه إشارة إلى ترادُف الانتزاع والسلب، فالناقصة في الحمليّة ثبوت المحمول للموضوع والتامّة فيه وقوع ذلك الثبوت ولا وقوعه، فإذا وقع في عبارة من لم يقل بالناقصة إضافة الوقوع واللّاوقوع إلى النسبة يكون تلك الإضافة بيانيةً إذ التامّة عنده صفة المحمول كما أنّ الناقصة عند من قال بها صفة المحمول وحينئذ يكون التامّة صفةَ الناقصة.

(7) أي من أنّ كلًّا من القائلة بوقوع أو لا وقوع ثبوت مفهوم عند آخر وبوقوع أو لا قوع مباينة مفهوم عن آخر يسمّى شرطيّةً.

(8) أي يعرف أنّ الشرطيّة قسمان.

(9) أي كما أنّ مطلق القضيّة قسمان.

الشمس طالعة فالنهار موجود) حكم فيها بأن وجود النهار عند طلوع الشمس واقع[1]، وكقولنا ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود، حُكم فيها بأن وجود الليل عند طلوع الشمس غير واقع، **(وإما شرطية منفصلة[2] كقولنا العدد إما زوج وإما فرد)** حكم فيها بأن مباينة فردية العدد لزوجيتها واقعة، وكقولنا ليس إما أن يكون العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين، حكم فيها بأن مباينة الانقسام بمتساويين للزوجية غير واقعة.

(والجزء الأول[3] من الحملية يسمى[4] موضوعاً) لأنه وضع[5] ليُحمَل[6] عليه شيء **(والثاني محمولاً)** لحمله[7] على الأول، **(والجزء الأول[8] من الشرطية)** أيَّ[9] شرطية كانت **(يسمى مقدماً)**[10] لتقدمه في الذكر[11] طبعاً وإن

---

(1) المراد أنّه حكم فيها باتّصال وقوع وجود النهار بوقوع طلوع الشمس، فالاتّصال كالمباينة أي الانفصال نسبة تامّة بالفعل بين المقدم والتّالي والوقوعان نسبتان تامّتان بالقوّة إحديهما بين طرفي المقدّم والأخرى بين طرفي التالي، وقس على هذا سائرَ عباراتِه.

(2) تنبيه: التسمية بالحمليّة والمتصلة والمنفصلة لوجود الحمل والاتصال والانفصال في موجباتها أو لاعتبار ما ذُكر فيها وجوداً وعدماً، وبالشرطيّة لوجود معنى التعليق فيها موجبة أو سالبة، أو لوجود أداة الشرط في اللّفظيّة، وتسمية المنفصلة شرطيّة باعتبار لازمها فإنها حقيقة في قوّة أربع متصلات.

(3) أي كلّ ما هو بمنزلة الجزء الأوّل في المثالين المذكورَين للحملية في كونه محكوماً عليه سواء كان الأوّليّة بالوضع في الذهن أو في اللّفظ أيضاً وبالطبع كما فيهما أو بالطبع فقط كما فيما أُخر فيه الموضوع في اللفظ جوازاً أو وجوباً كما إذا عُبّر بالجملة الفعليّة فإنّ تأخُّرَ الفاعل واجب عند أكثر النحاة، أو المراد الأوّليّة في نيّة المتكلّم، فاعرفه.

(4) في عرف القوم، ويُقال للفظه في النحو المبتدأ والفاعل.

(5) أي سلّم ثبوته فإن الهليّة المركّبة بعد الهليّة البسيطة وما لم يُعرف وجودُه لا يُعرف ثبوتُ شيء له أو المعنى ذكر في القلب أو في اللفظ أيضاً.

(6) المراد بالحمل الإيجاب والسلب أي التصديق، وليس المراد به هنا النسبة التامّة ولا التقييديّة وإن جاء أي الحمل بمعنى كلٍّ من الثلاثة.

(7) أي للحكم به عليه أي للتصديق بثبوته له.

(8) أي الأوّل بالطبع أو في النيّة، وقد يُؤخَّر مقدّم المتّصلة في اللفظ عند القوم خلافاً لأكثر النُحاة.

(9) أي متصلة أو منفصلة.

(10) بكسر الدال من قدّم اللازم.

(11) بضمّ الذال أو كسره.

تأخر[1] **وضعاً**[2] **(والثاني تالياً) لتلوه**[3] **لذلك.**

(و) مما مر علم[4] **أن (القضية) حملية كانت أو شرطية متصلة أو منفصلة (إما موجبة) إن كان الحكم فيها**[5] **بالإيقاع (كقولنا) في الحملية (زيد كاتب، وإما سالبة) إن كان فيها بالانتزاع (كقولنا) فيها (زيد ليس بكاتب)، وأمثلة**[6] **الشرطيات**

---

(1) لفظاً أو معنى.

(2) وهذا رأي القوم، والنحو يَجعل نحو النهار موجود قبلَ إن كانت الشمس طالعة دليل التالي المحذوف بعد المقدم المذكور، وهذا في المتصلة، أمّا المنفصلة فما قدّم فيها وضعاً هو المقدم إذ ليس بين مقدمها وتاليها ترتيب بالطبع.

(3) أي لكونه تَبَعاً له، ولم يذكر المصنف ولا الشارح الجزء الثالث من الحمليّة والشرطيّة، وهو النسبة التامّة الخبريّة، وتسمّى رابطة، واقتصرا على ذكر الطرفين منهما لكونهما أمرين مستقلَّين بالتعقّل بخلاف النسبة، ولأن وصف الموضوعيّة والمقدّميّة والمحموليّة والتالويّة إنّما يحصل بعدَ النسبة فلعلّه بمعرفتهما يُعرَف النسبة، أو لأنّ في فهمه خفاءً على المبتدِئين الطالبين لنحو هذا الكتاب، وفي الكلام على الدّالّ عليه طولٌ، ومختصره أن الرابطة في المتّصلة أداتا الشرط والجزاء وفي المنفصلة أداتا الانفصال، وكلّ ذلك حرف وأداة، وفي الحمليّة في لغة العجم أداة كـ«است» في الفارسيّة و«استين» في اليونانيّة، وقد يكون حركة كـ:«زيد دبير» بفتح الراء وكسره، فإن عُدّ الحركة لفظاً تكون أداة أيضاً، وفي لغة العرب قد تكون زمانيّة كالأفعال الناقصة وأفعال المقارَبة عند بعض، وعليه تكون حروفاً وأدواتٍ لا أفعالاً، وقد تكون غيرَ زمانيّة كهيئة المركّب الاسميّ والفعليّ أو هو فيه صورة الفعل، وقد يُقال إنّه في زيد قائم لفظ هو مذكوراً بينهما أو متروكاً في اللفظ منوياً فهو أداة حقيقة أو استعارة.

واعلم أنّ في القضيّة على ما اشتهر عن الخلَف نسبة أخرى تقييديّة، وهي مورد للتّامّة، فأركان القضيّة العقليّة تكون أربعة على هذا، وعليه الشارح، والتحقيق أنّه ليس فيها سوى النسبة التامّة حتى عند الخلف كما مرَّ، ولا يسع هذا الكتاب بيانَ ذلك.

(4) أي علم ممّا مرّ أنّ القضيّة قسمان، وهذا التقسيم كالتقسيمين السابقين باعتبار النسبة التامّة بخلاف التقسيم الرابع اللآتي فإنّه باعتبار الموضوع.

(5) المراد بهذا الحكم ما هو صفة المتكلّم علماً أو فعلاً أي التصديق، فالإيقاع والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع، ومعنى الظرفيّة في «فيها» معلومة ممّا مرّ، وإن أريد هنا بالإيقاع والانتزاع التصديق أي إذعان النسبة التامّة الخبريّة الإيجابيّة والسلبية أي إذعان الوقوع واللاوقوع أي للمحمول أو للنّسبة التقييديّة كما هو مراد الشارح كما سبق يكون باء بالإيقاع وبالانتزاع للبيان أي لتحقق الكليّ في نوعه أي إن كان الحكم هو الإيقاعَ والانتزاعَ.

(6) لموجبتها وسالبتها. [وكتب أيضاً]: الجمعان للإشارة إلى كثرة الأمثلة فإنّها أربعة مع أنّ في كلٍّ منها طولاً.

قد تقدمتْ[1]، (وكلٌّ واحد منهما) أي من الموجبة[2] والسالبة إما مخصوصة[3] أو محصورة[4] أو مهملة[5]، والمحصورة إما كلية أو جزئية، ففي القضايا[6] مخصوصتان[7] ومهملتان[8] ومحصورات أربع[9]، وذلك[10] لأن الحكم[11] في كل من الموجبة والسالبة إما على موضوع مشخص[12] وهي المخصوصة، وإما على غيره[13]، فإن بيّن[14] فيها كمية[15] الأفراد كلاً أو بعضاً[16] بذكر السور أي

(1) في المتن والشرح، ثمّ إن كان الحكم موافقاً لما في نفس الأمر فالقضيّة صادقة وإلا فكاذبة. [وكتب أيضاً]: أي فإعادتها تطويل مع قلّة الفائدة في تلك الإعادة بخلاف الحمليّة فإنّ لها مثالين قصيرين نظراً إلى مثال المتصلة والمنفصلة، وهذا اعتذار من الشارح له وللمصنف في إعادة مثالي الحمليّة وترك أمثلة المتصلة والمنفصلة، وليس مجرّد التقدّم بعذر فإن مثالي الحمليّة تقدّماً أيضاً مع أنّه أعيدا، وله وجهٌ آخَرُ، وهو أنّ الحمليّة أهمّ في الفنّ من الشرطيّة.

(2) وكلّ من الحمليّة والمتصلة والمنفصلة.

(3) وتسمّى شخصيّةً أيضاً.

(4) وتسمّى مسوّرة أيضاً.

(5) صنيعه هذا إشارةٌ إلى أنّ الأولى للمصنف أن يُقسِّمَ القضيّة أوّلاً إلى الثلاث ثمّ يُقسِّمَ المحصورة إلى اثنين.

(6) أي في الأنواع الثلاثة: الحمليّة والمتصلة والمنفصلة.

(7) موجبة وسالبة.

(8) كذلك.

(9) موجبتان وسالبتان.

(10) أي الانقسام إلى الثلاث وانقسام المحصورة إلى القسمين والانحصارُ.

(11) أي حكم المتكلم.

(12) أي جزئيّ حقيقيّ باعتبار المعنى المراد منه إن كان المراد الموضوعَ اللفظيّ، وهذا التقسيم باعتبار المحكوم عليه أي الموضوع في الحمليّة والمقدّم في الشرطيّة، وما سبق من تقسيم القضيّة إلى الحمليّة والشرطيّة ومن تقسيم الشرطيّة إلى المتصلة والمنفصلة ومن تقسيم الثلاث إلى الموجبة والسالبة كان باعتبار النسبة.

(13) ومعلوم أنّ غير الجزئيّ الحقيقي كليٌّ.

(14) تقسيم لما حكم فيه على الكليّ أي لغير المخصوصة إلى المحصورة والمهملة.

(15) بتشديد الميم والياء، وقد يخفف الميم في النسبة، والياء للنسبة إلى كمّ بالتشديد للإعراب، والتاء لتأنيث الموصوف وهو الصفة، وليست الياء والتاء للمصدر.

(16) بيان للكمية وتقسيم للمحصورة إلى الكلية والجزئية وإشارة إلى أنّ المراد بها أي الكمية هو المعنى الاصطلاحيّ لا اللغوي الذي هو بيان العدد.

اللفظ الدال[1] عليها[2] فمحصورة وإلا فمهملة، وأما في[3] الشرطيات فإن كان الحكم فيها بالاتصال[4] والانفصال في زمان معين[5] فمخصوصة وإلا فإن بيِّن فيها كميةُ الزمان[6] جمعيةً أو بعضية فمحصورة وإلا فمهملة، وفي الجملة الأزمنةُ والأوضاعُ[7] في الشرطية بمنزلة أفراد الموضوع في الحملية، والأمثلة[8] غير خافية[9].

فإن قلت: التقسيم[10] غير حاصر لعدم ذكر الطبيعية[11] فيه، قلت: مورد[12] القسمة القضية المستعملة في العلوم[13] والإنتاجات[14]، وهي التي

---

(1) العربيّ أو العجمي ولو لفظاً حكمياً كالإضافة، وهو أداة أيّ لفظ كان عند القوم.

(2) أي على الكمية، ومن عدّ تنوين الوحدة في الإثبات ولفظ واحد من أسوار الموجبة الجزئيّة، فكذا ثلاثة رجال وعشرون رجلاً جاؤوا جزئيّة لا مهملة يجعل السور أعمّ من ما ذكره الشارح، وهو ما يدلّ على الكميّة ولو غير الكليّة والبعضيّة.

(3) أي ما سبق كان في الحمليّات، وأمّا اهـ.

(4) بين المقدّم والتالي.

(5) وعلى وضع معيّن كما يُعرف ممّا بعدَه، ويُمكن أن يُقال تعيين كل من الزمان والوضع أي كونه جزئيّاً حقيقياً يستلزم تعيين الآخرَ، فلذا ترك ذكر الوضع.

(6) والوضع.

(7) جمع وضع بمعنى ما هو واحد من الأعراض التسعة من الأجناس العالية العشرة، والمراد بها هنا الأحوال الحاصلة للمقدّم بحسب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه وإن كانت الأمور مستحيلة في نفسها نحو كلما كان زيد إنساناً كان حيَواناً.

(8) للمخصوصة والمحصورة كليتِها وجزئيتِها والمهملة من الحملية والمتصلةِ والمنفصلةِ موجبة أو سالبة، فهي أربعة وعشرون.

(9) أي ليس فيها خفاءٌ ولو قليلاً، فلا نطوّل الكتابة بذكرها.

(10) أي هذا التقسيم المثلّث لمطلق القضيّة الموجبة والسالبة من الحملية والمتصلة والمنفصلة إلى المخصوصة والمحصورة والمهملة.

(11) نسبة إلى الطبيعة بمعنى مبدأ الآثار، والقياس طبيعي نسبة للكلّ أي القضيّة إلى جزئها أي الموضوع والطبيعية من الحمليّة.

(12) إلى الأقسام الثلاثة المذكورة.

(13) الحكميّة استلالاً بها أي بتلك القضية على مسائلها، ولكون أحكام الحكميّات أي مسائلها كليات دائماً لا يكون في دلائلها أيضاً قضيّة شخصيّة ولا طبيعيّة، وأيضاً لكون الحكمة باحثة عن أحوال الأعيان أي الموجودات الخارجيّة لا يكون قضايا أدلّتها طبيعيةً، فالمنطق لا يبحث عنهما لذاتهما.

(14) تفسير للعلوم أي في إنتاجات العلوم أي في دلائل مسائلها.

حكم فيها على جزئيات[1] الموضوع لا على طبيعته[2] كما بيّن في المطولات[3] فكل من الموجبة والسالبة **(إما مخصوصة)** كما ذكرنا من مثالهما **(وإما كليةٌ مسوَّرة[4] كقولنا كل إنسان كاتب ولا شيء)** أو لا واحد **(من الإنسان بكاتب، وإما جزئية مسورة كقولنا بعض الإنسان)** أو واحد[5] من الإنسان **(كاتب أو بعض الإنسان)** أو واحد من الإنسان[6] **(ليس بكاتب)** أو

---

(1) فذكر الشخصيّة في المنطق لاشتراكاتها مع الكليّة في الحكم على الشخص، فهي معتبرة في ضمن المحصورات، وأمّا الموجبة الجزئيّة والسالبة كلية أو جزئيّة فمعتبرة في العلوم كالإيجاب الكلِيّ وإن لم يكن شيء من مسائل العلوم من تلك الثلاث إذ قد يُستدّ بها على المقاصد كما يُعلم من مباحث الأحكام والقياس في الفن ، فلا بدّ من ذكرها فيه، وهكذا الكلام في الشرطيّات إيجاباً أو سلباً كليّاً وجزئيّاً وشخصيّاً، وأمّا الاستدلال بالصغرى الشخصيّة ففي فروع المسائل لا فيها.

(2) وقد يُقال: الطبيعيّة بمنزلة الشخصيّة، فذكرها ذكر لها أيضاً، وقد يقال بدخولها في المهملة، فتأمله، ثم هي متعارفة كالإنسان نوع والحيوان جنس ومنحرفة غير متعارفة كالإنسان حيوان ناطق والحيوان جسم نام متحرك بالإرادة.

(3) من كتب الفن.

(4) ذكرنا أنّ القضيّة فعيلة، فياؤها الثاني لام، والنسبة في «كليّة» إلى كلي نسبة الكل إلى الفضيّة إلى الجزء أي موضوعها في كلي إلى كلٍّ، وهو جزئيّته فإنّ زيداً مثلاً كلّ نظرا إلى الإنسان والإنسان جزء له نظراً إلى ماهيّته الشخصية، وفي جزئيّته إلى جزئيّ نسبة الكلّ إلى جزئه، وهو الموضوع، وفي جزئيّ كزيد نسبة إلى الجزء منه، وهو الكليّ، والتسمية بمسوّرة تسمية للشيء باسم وصفه إن كانت بمعنى مجعولة ذات سور وباسم وصف أفراد موضوعها إن كانت بمعنى محاطة، وبالمحصورة من تسمية الكل باسم وصف أفراد الجزء أي الموضوع وبالمخصوصة من تسمية الكل باسم وصف أفراد الجزء أي الموضوع، وبالمخصوصة من تسمية الكلّ باسم وصف الجزء أي الموضوع، وبالشخصة لكون موضوعها شخصاً، والنسبة فيها للكلّ إلى الجزء أو لكون موضوعها شخصياً، فتكون من تسمية الكلّ باسم وصف الجزء، والنسبة في شخصيّ كما في زيد إنسيّ نسبة للخاص إلى عامّة؛ والتسمية بالمهمة لترك بيان كمية الأفراد، ففيها الحذف والإيصال أي المهمل فيها البيان.

(5) صرحوا بأنّ واحداً من أسوار الموجبة الجزئيّة، وذلك بناءً على على تفسير السور بأعمّ ممّا مرّ من الشارح كما مرّ منّا.

(6) عدّ هذه من السالبة الجزئيّة بخلاف لا واحد من الإنسان بكاتب فإنّه سالبة كليّة كما سبق منه بناءً على أن حرف السلب في الثاني دخل على واحد فأفاد الاستغراق بخلافه في الأوّل فإنه فيه دخل واحد على حرف السلب وإن عاد الضمير فيه إلى واحد وهذا كما أن بعض ليس سلب جزئيّ دائماً بخلاف ليس بعض، فإنّه قد يكون سلباً كليًّا.

ليس بعض الإنسان بكاتب أو ليس كل الإنسان بكاتب، ومن هذا عُلِم أن السور في الحملية للإيجاب الكلي «كل»[1]، وللإيجاب الجزئي «بعض»[2] و«واحد»[3]، وللسلب الكلي «لا شيء» و«لا واحد»[4]، وللسلب الجزئي «ليس كل»[5] و«ليس بعض» و«بعض ليس»[6]، وليعلم في الشرطية أيضاً أن السور للإيجاب الكلي «دائماً» أو «كلما» أو «متى» أو «مهما» وما في معناها[7]، وللإيجاب الجزئي «قد يكون»، وللسلب الكلي «ليس ألبتة»، وللسلب الجزئي «قد لا يكون» و«ليس دائماً» و«ليس كلما» و«ليس مهما»، والغرض من ذكر الأسوار التمثيلُ بما فيه الاشتهار في الاستعمال لا الحصر فإن قاطبة وطراً

---

(1) المراد به هنا كلّ الأفراديّ أي ما بمعنى كلّ فرد، لا كلّ المجموعيّ، أو ما بمعنى كلّ الأفراد أيّ مجموعها فإن قضيّته شخصيّة، وقيل مهملة، فتدبّرة، وأمّا كلّ الذي بمعنى كليّ فإضافته بيانيّة وقضيّته طبيعيّة، ويدخل هذا كالمجموعيّ على المعرفة والنكرة، يريد أنّ سور الإيجاب الكليّ الحمليّ كلٌّ وما رادفه من أيّ لغة كأجمع وأكتع وإضافة الاستغراق.

(2) المراد به ما هو بمعنى بعض أفراد مدخوله، ولم يكن إضافته للعهد الخارجيّ بشيء من أقسامه الثلاثة، فإن القضيّة حينئذ شخصية لا جزئيّة وإن كان المعهود أفراداً كثيرة كما إن أنا قائمٌ أو نحن أو هؤلاء قائمون من الشخصيّة وبعض في نحو بعض الزّنجيّ أسود عنوان القضيّة المهملة وليس بسورٍ.

(3) أي وما في معنى ذلك من أي لغة، وقد يُعدّ من أسوار الإيجاب الجزئي الحمليّ تنوين الوحدة في الإثبات كـ:جاء رجل، فكذا ثلاثة رجال جاؤوا، وقيل إنّ ذلك مهملة، وقد سبق هذا، وكذا في الموضوع المحلّى بلام العهد الذهنيّ أو إضافته هذا الخلاف.

(4) وقد سبقا ولا قليل ولا كثير، وكذا كلّ نكرة وقعت في سياق النفي فإنّها إن كانت من صيغ العموم كأحد أو وقعت اسم للتبرية أو زيدت عليها من فتكون نصّاً في العموم وفي غير ما ذكر تكون ظاهرة فيه وتحتمل الوحدة، وأمّا نحو ليس كلّ حيَوان إنساناً فتوجّه النفي إلى كلّ لا إلى حيَوان النكرة، فهو سلب جزئيّ، ولكن قد يُستعمل للسلب الكليّ إذا كان المراد به رفع النسبة لا القضيّة، وقد يُستعمل ليس بعض للسلب الكليّ إذا كان المراد به رفعَ القضيّة لا النسبة، وكلّ ليس قد يكون للسلب الكليّ، وقد يكون للإيجاب العدوليّ، وقد يكون للسلب الجزئيّ كليس كل.

(5) إذا أريد به كلّ الإفراديّ، وضعه الأوّل رفع الإيجاب الكليّ فيدل التزاماً على السلب الجزئي، ثمّ وضع ثانياً له أي للسلب الجزئيّ.

(6) وضعهما له أي للسلب الجزئيّ، ولكن قد يُستعمل ليس بعض للسلب الكليّ بخلاف بعض ليس كما سبق، وهذا قد يُستعمل للإيجاب العدوليّ.

(7) من أي لغة كان.

وكافّة ولام الاستغراق يصح أن يكون سوراً للإيجاب الكلي في الحملية كما أشار إليه الشيخ في الشفاء.

(وإما أن لا تكون كذلك) أي مخصوصة أو مسورة **(تسمى مهملة)** لاهمال السور فيها **(كقولنا)** في الحملية **(الإنسان ناطق)**[1] وفي الشرطية «إن جاء زيد أو إذا جاء زيد فأكرمته»، والمهملة في قوة الجزئية لأن الحكم على أفراد الشيء في الجملة مع الحكم على بعض أفراده يتلازمان طرداً وعكساً، وكذا الحكم في زمانٍ منتشر[2] مع الحكم المطلق. **(والمتصلة)** قسمان[3] لأنها إما أن يكون الحكم[4] بالاتصال[5] فيها مبنياً على الاقتضاء[6] وهي تسمى

---

(1) قالوا: «الإنسان في خسر» مهملة إن كان اللام للعهد الذهنيّ، ولعلّهم أرادوا بالعهد الذهنيّ هنا الإشارة إلى المتحقّق مطلقاً غير مقيّد بالبعض أو الكلّ، فاعرف، وقالوا إن كان اللام يُفيد تعميماً دائماً والتنوين يُفيد تخصيصاً دائماً فلا مهملة حمليّةً في لغة العرب، ولكن ليس الأمر كذلك إذ اللام إمّا للعهد الخارجيّ، وله ثلاثة أقسام، وإمّا للجنس، وله أيضاً ثلاثة أقسام، والاستغراق واحد من هذه، وكذا الإضافة، وتنوين الوحدة واحد من أقسام التنوين، ولعلّ مَن جعل نحوَ ثلاثةُ رجال جاؤوا مهملةً لا جزئيّة لا يَجعل ما فيه تنوينَ الوحدة مهملة أيضاً.

(2) أي في بعض من الزمان غير معيّن من الأزمنة الثلاثة.

(3) وقد يُثلّث القسمة فيُقال: إن كان الحكم فيها بالاتصال بملاحظة الاقتضاء أي بملاحظة العلاقة المقتضية أي لاستصحاب المقدّم للتالي أي لاعتبار تلك العلاقة فلزوميّة أو بملاحظة عدم تلك العلاقة أي لاعتبار عدمها فاتّفاقيّة، أو لا بملاحظة شيء من هذين فمطلقة، وقد يُقال في القسمة المثنّاة: إن كان الاتصال للعلاقة ويُفسر بأي لوجودها أو للعلم بها أو لاعتبارها فلزومية أو لا للعلاقة أي من غير وجود العلاقة أو من غير العلم بها أو من غير اعتبارها بل بمجرّد توافقِ الجزأين على الصدق فاتفاقيّة، فعلى الأوّل من التفسيرات الثلاثة لا يجتمع اللزوميّة والاتفاقية في مادّة بخلاف الأخيرين، ولا يخفى أنّ العلم والاعتبار إنّما يحصلان إن يكونا قيدين لحكم المتكلّم لا للاتصال، فتأمّله.

(4) المراد به هنا حكم المتكلّم، وهو ظاهر.

(5) بين المقدّم والتالي في الوجود، وهذا الاتصال هو الحكم في المتصلة بمعنى النسبة التامّة بالفعل الخبرية.

(6) أي بملاحظَة اقتضاء المقدّم للتالي أي استصحابه له أي بملاحظة العلاقة المقتضية أي المستصحبة له، والحاصل أن سبب الحكم كان هو الاقتضاء، ولا يخفى أن بناء حكم المتكلّم على الاقتضاء يقتضي أن يكون الاقتضاء أي العلاقة المقتضية معلومةً للحاكم ومعتبرة عنده، فتدبّره، وهذا التعريف والتعريف الآتي للاتفاقية يشمَلان الكاذبة لأن الحكم المذكور إمّا يُطابق الواقع وإمّا لا يُطابقه ولا يخرج عنهما شيء من موادّ المطلق ولكن لا ـ

(لزومية) وذلك[1] إما بأن يكون المقدم[2] علة[3] للتالي[4] **(كقولنا إن كانت الشمس طالعة[5] فالنهار موجود)** أو بأن يكون التالي[6] علة[7] للمقدم كعكسه[8] أو بأن يكونا[9] معلولي علة[10] واحدة[11] نحو إن كان النهار موجوداً[12] فالعالم مضيء، ومنه[13] التضايف[14] بينهما[15] نحو إن كان زيد[16] أباً لعمرو كان عمرو ابنه،

= يشملان السالبة، فكأنه لم يذكرها إحالة لعلمها على المقايسة، ويُمكن على بعد من عباراته تعميم التعريفين بحيث يشملان السالبتين بأن يُقال: الحكم أعمّ من الإيقاع والانتزاع، وكأنّ في سكوت الشارح هنا عن ذكر السالبتين وتعرُّضِه فيما بعد لسوالب المنفصلات الثلاث إشارةٌ إلى هذا حيث ذكر الحكم هنا وترك هناك، فتدبّره.

(1) أي الاقتضاء المذكور من المقدّم للتالي من ثلاثة أوجه.

(2) موجباً أو سالباً.

(3) أي علّة موجبة له سواء كانت علّته التامّة أو الجزء الأخير منها.

(4) موجباً أو سالباً.

(5) فإن طلوع الشمس يُوجب وجودَ النهار لأنه عبارة عن مدّة كون الشمس فوق الأرض.

(6) موجباً أو سالباً.

(7) أي علّة مطلقاً سواء كانت علّة موجبة أو غير موجبة لأن وجود المعلول وهو هنا المقدّم يَستلزم وجودَ علّته مطلقاً تامّة أو جزءاً أخيراً منها أو ناقصة.

(8) أي عكس القول المذكور، والمراد بعكسه ما يجعل فيه تاليه مقدماً ومقدمه تالياً، وهو إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعةٌ، فوجود النهار معلول لطلوع الشمس كما عرفتَ.

(9) أي المقدّم والتالي.

(10) موجبة تامّةً أو جزءاً أخيراً منها فإن وجود أحد المعلولين يسلتزم وجودَ علته التامّة وعلته الموجبة تستلزم وجودَ المعلول الآخر.

(11) إشارة إلى أن معلولي علتين متغايرتين لا اقتضاءَ ولا استصحابَ بينهما بل ما بينهما إنّما هو مجرّد دوام المصاحبة ولا يَلزمه الاستصحابَ.

(12) فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس.

(13) ردّ على مَن جعل التضايُف وجهاً رابعاً للاقتضاء خارجاً عن الوجه الثالث أي من قبيل أن يكون المقدّم والتالي معلولي علّة موجبة واحدة.

(14) وهو واحد من التقابلات الأربعة نسبة مكرّرة أي نسبة بين أمرين لا يُوجد أحدهما بدون وجود الأخير ولا يُعقل أحدهما بدون تصور الآخر على طريق الدور المعيّ.

(15) أي بين المقدّم والتالي.

(16) فالأبوّة والبنوّة متضايفان حقيقيّان لأنه بينهما باعتبار نفسهما وعلّتهما التولّد والأب والابن متضايفان مشهوران لأنه بينهما باعتبار بعضهما أي وصفهما وعلّتهما الصانع تعالى مع ما جعله بعادته الشرط لهما، ويقولون أي الحكماء العقل الفعّال.

(وإما) بأن لا يكون[1] كذلك[2] بل يكون الحكم بالاتصال بمجرد[3] الاتفاق، وتسمى **(اتفاقية كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار[4] ناهق)** فإنه حكم فيها بالاتصال بمجرد[5] الاتفاق بين[6] ناطقية الإنسان وناهقية الحمار لأنهما[7] خُلِقا[8] كذلك لا أن[9] بينهما اقتضاء[10].

---

(1) أي الحكم بالاتصال فيها.

(2) أي مبنياً على الاقتضاء، وهذا يعمّ ما إذا كان هناك اقتضاء في الواقع وما لم يكن فيه اقتضاء، والظاهر أنه يخرج الأوّل بقوله: «بل» اهـ.

(3) الباء للسبب أي كان سبب الحكم بالاتصال مجرّدَ توافق الجزئين على الصدق أي لم يكن ذلك الحكم بسبب الاقتضاء بل كان مبنياً على الاتفاق وبسبب الاتفاق، فلا يرد قول الفاضل المحشي: «فلا حاجة إلى» اهـ، فتأمّله، وهذا تعريف لموجبة الاتفاقيّة الخاصّة، فإن لها معنيين: خاصّاً وهو ما أفاده الشارح، وقد يُقال في تعريفه أي الخاصّ: ما يكون صدق التالي فيه على تقدير صدق المقدّم لا لعلاقة بل على سبيل الاتفاق، وفرقه عن تعريف الشارح عدم شموله دون ما للشارح للكاذبة، والمعنى الخاصّ يتوقّف على صدق الطرفين في الواقع على التعريف الثاني وبحسب الحكم على الأوّل، فلا يُقال إن كان العنقاء طائراً كان الإنسان ناطقاً لكذب المقدّم، ولا عكسه لكذب التالي، إلّا على ادّعاء أن العنقاء موجود وطائر، وعامّاً مطلقاً وهو ما يكون صدق التالي فيه على تقدير المقدّم أي فرض صدقه أو ما يكون الحكم فيه بصدق التالي على ذلك بترك لفظ على سبيل الاتفاق وإدراج الحكم في الثاني أي لا لعلاقة ولا على سبيل الاتفاق بل لمجرّد صدق التالي في الواقع وعدم منافاة المقدّم له فكلّما يصلح مثالاً للمعنى الأوّل الخاص المطلق يصلح مثالاً للثاني، ونحو إن كان زيد فرساً كان الحمار ناهقاً وإن كان الخلاء موجوداً كان الإنسان ناطقاً من موادّ افتراق الثاني، ولا يُقال على شيء من المعنيين الخاص والعام إن كان الإنسان ناطقاً كان العنقاء طائراً لكذب التالي.

(4) أشار بترك لزوماً في اللزومية واتفاقاً في الاتفاقية إلى عدم لزوم ذكرهما في اللفظ، فالفرق بين اللزومية والاتفاقية إنما هو بالنيّة، ولا يلزم الفرق اللفظي.

(5) قيد «حكم» «الاتصال» أي سب بهذا الحكم هو الاتفاق لا غيرُ.

(6) قيد الاتصال لا الاتفاق.

(7) تعليل للاتفاق أي توافق الجزأين على الصدق.

(8) المتبادر من الخلق ما يقابل الإيجاب وهو الإحداث بالإرادة والاختيار، فالمعنى لأنهما أوجدهما الصانع تعالى كذلك بإرادته واختياره لا بالإيجاب حتى يستحيل عقلاً الانفكاك بينهما، فاعرف.

(9) يدل القرب على أنه عطف على أنّ بعد اللام أي بسبب كونهما كذلك إرادة المختار لا الاقتضاء، ويحتمل أن يكون عطفاً على مجرد.

(10) أي اقتضاءً معلوماً للحاكم معتبراً عنده على ما ذهب إليه الشارح.

واعلم أن معنى عدم[1] الاقتضاء عدمُ علمِ[2] الحاكم بالاقتضاء لا عدمه[3] في نفس الأمر، فلا يرد[4] ما يقال من أنهما[5] لمّا داما[6] دامت[7] علتهما[8] التامةُ فامتنع[9] انفكاك[10] أحدهما عن الآخر، ولا نعني بالاقتضاء إلا ذلك[11]،

---

(1) أي المأخوذ ذلك العدم في تعريفه للاتفاقية على ما ذكرنا من أن قوله: «بل» اهـ يُخرج ما مرّ في تعريف من قال: الاتفاقية ما كان الاتصال لعدم العلاقة.

(2) أي عدم اعتباره لها.

(3) وقد أسبقنا نقل التفسيرات الثلاثة.

(4) أن تعريف الاتفاقيّة لا يشمل شيئاً.

(5) أي المقدّمَ والتاليَ فيما يُسمّى اتفاقيّة أو ناطقيّة الإنسان وناهقيّة الحمار.

(6) كما هو فرضنا.

(7) ألبتة.

(8) بقرينة دوامهما واجبة كانت العلة في ذاتها أو ممكنة.

(9) امتناعاً بالغير.

(10) بالوجود والعدم.

(11) أي عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، وفيه أنّ معنى الاقتضاء هو الارتباط والاستصحاب يدلّ على التسمية باللزوميّة، فلا بدّ من أن يكون هناك علّة مقتضية للزوم أحدهما للآخر، ولا يكفي مجرّد المصاحبة، فلا يتحقق الاقتضاء والعلاقة المقتضية بمجرّد المصاحبة ودوام وجودهما معاً ووجوبه بالغير وهو اللازم من دوام العلّة التامّة، ألا يرى أنّ معلولي علتين تامّتين متغايرتين لا ينفكّ أحدهما عن الآخر مع أنّه لا استصحابَ بينهما؟ كما أشار الشارح إليه، بل قالوا العقل الأوّل أحدث بجهة إمكانه الذاتيّ الفلك الأوّل وبجهة وجوبه الغيريّ العقل الثاني، فهو علة تامّة لهما مع أنّه لا يوجِب الاستصحاب بينهما إذ لا يستحيل العقل الانفكاك بينهما، وذلك مع أنه موجب لا مختار على ما اشتهر عنهم لاختلاف الجهتين؛ والتحقيق أنه لا اقتضاء ولا علاقة ولا استصحابَ في الاتفاقية، فالصواب في جواب الإيراد منع قوله: «ولا نعني» اهـ لا تسليمُه وارتكاب التأويل، ومراد الفاضل المحشّي بقوله: «وكون ناطقية الإنسان وناهقية الحمار كذلك محلّ بحث» انتهى أن كون أحدهما علة للآخر أو كونهما معلولي علة واحدة حتى يكون بينهما لزوم ويكونَ من موادّ اللزومية بحسب نفس الأمر ولا تُعدّ من الاتفاقية إلا باعتبار عدم العلم بالعلاقة والاقتضاء كما ذهب إليه الشارح محلّ بحث، إذ الظاهر أنهما من معلولي علتين متغايرتين بدلالة اختلاف المعلولين، فالقضية اتفاقية من غير حاجة إلى التأويل الغير المرضي الذي ذكره الشارح، وفيه أنه قد عرفت بما ذكرنا على قول الشارح: «أنهما خلقاً كذلك» أن تلك القضيّة اتفاقية بحسب نفسه الأمر ولو على كونهما معلولي علّة واحدة وأنه لا يلزم من ذلك أن يكون بينهما اقتضاء، إلا أن ما ذكرنا لا يناسب ظاهرَ مشرب الحكماء والقوم.

وبهذا[1] ينحل ما أوردوا على أن الدائمة[2] أعم من الضرورية.

(والمنفصلة) ثلاثة أقسام: حقيقية[3] ومانعة[4] الجمع فقط ومانعة[5] الخلو

---

(1) أي بما ذكرنا من أن معنى عدم الاقتضاء أي عدم العلة للدّائم عدم العلم به لا عدمه في نفس الأمر.

(2) هما قضيتان حمليتان من الموجّهات البسيطة، وترك مبحثها في هذا الكتاب رأساً، والدّائمة ما حُكم فيه بدوام ثبوتِ أو سلبِ المحمول ما دام ذات الموضوع موجوداً من غير اعتبار ضرورةٍ لذلك الدّوام، والضرورية ما حُكم فيه بضرورة ما ذُكر أي وجوبِه واستحالة خلافه؛ ثمّ قالوا: الدائمة أعمّ مطلقاً أي بحسب الصدق والتحقق لا بحسب الحمل من الضروريّة، واعتُرض بأن دوام الممكن لدوام علته التامّة، فهو لا ينفكّ عن الضرورة ولو بالغير، فتكونن متساويتين، وأجيب بما أفاده الشارح من أن المراد بقولهم من غير رعاية الضرورة من غير علم بالضرورة أي من غير ملاحظتها، وفيه أنه لو صدق أن الدوام لا ينفكّ عن الضرورة ولو بالغير تحققت المساواة، ولا ينفع تفسير الشارح، فتدبّر، نعم الضرورة بالذات أخصّ مطلقاً من الدوام.

تنبيه: قسمة المتصلة إلى اللزوميّة والاتفاقيّة رأي للقوم، والأدبيون يجعلون مدخول أدوات الشرط مطلقاً أيّة آلة وأيّ شرط ملزوماً والجزاءَ لازماً.

(3) وهي لاشتمالها على منع الصدق والكذب معاً أو على رفع ذلك مركّبة بالنسبة إلى كلّ من مانعة الجمع ومانعة الخلوّ، وهما بسيطتان نظراً إليها بالنظر إلى ذلك وإن كانتا أيضاً من حيث اشتمال كلّ مثلها على أمرين: منع الصدق وعدم منع الكذب وعكس ذاك، وكلّ من الثلاث بسيطة إذا تركّبت من قضيتين ومركبة إذا تركبت من أكثر، والحقيقة بسيطة أي ذات جزأين تتركب أي موجبتها من قضيتين متنافيتين بأن تناقض إحداهما الأخرى أو تساوي نقيضها ومركّبة أي ذات أجزاء ثلاثة أو أكثر تتركب أي موجبتها من قضايا ثلاث أو أكثرَ تساوي كل منها نقيض مجموع الباقية كقولنا: الكلّيّ أي المنطقي إمّا جنس أو فصل نوع أو خاصّة أو عرض عامّ فإن الجنس مثلاً يُساوي نقيض المجموع الباقي فكأنه قيل: الكلّيّ إمّا هذه الأربعة أو لا هذه والجنس يُساوي لا هذه النقيض.

(4) لها معنيان خاصّ مطلق وعامّ، الأوّل ما حُكم فيه بالعناد في الصدق وبعدم العناد في الكذب أو برفع ذلك، والثاني ما حُكم فيه بالعناد في الصدق ولم يُحكم بشيء آخر أو برفع ذلك، وقد يُزاد معنًى ثالث، وهو ما حُكم فيه بالعناد مطلقاً سواء حُكم فيه بالعناد في الكذب أو بعدمه أو لم يُحكم بشيء منهما أو برفع ذلك، وبكل معنى تتركّب أي موجبتها من قضيّة وما هو أخّص من نقيضها.

(5) لها معانٍ ما حُكم فيه بالعناد في الكذب وبعدمه في الصدق، وما حُكم فيه بالعناد في الكذب ولم يحكم بشيء آخر، وما حكم فيه به مطلقاً سواء حكم فيه بالصدق أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما، وبكل معنى تتركب أي موجبتها من قضيّة وما هو أعمّ من نقيضها.

فقط، لأن العناد[1] إما في الصدق والكذب معاً وتسمى (**حقيقية كقولنا العدد**[2] **إما زوج وإما فرد**) فهما لا يصدقان ولا يكذبان معاً[3] (**وهي**[4] **مانعة الجمع والخلو معا**)[5] وهي[6] موجبتها[7]، وسالبتها[8] برفع العناد في الصدق والكذب معاً[9] كقولنا «ليس ألبتة إما أن يكون الإنسان كاتباً أو تركياً» فإنهما

= واعلم أن قوله: «فقط» في الموضعين ليس من تتمّة الاصطلاح، والاصطلاح هو صيغتا مانعة الجمع ومانعة الخلوّ، وكل منهما مشترك لفظاً بين المعنيين أو الثلاثة فهو أي لفظ فقط فيهما بناءً على استعمال الصيغتين في المعنى اللغويّ وتعيين للمعنيين الأوّلين المشهورين الاصطلاحيين المرادين هنا لأن المراد بالأقسام في مقام القسمة هي المتباينة، فالمعنى الأوّل لمانعة الجمع ما يكون جزآه متنافيين في الكذب ولمانعة الخلوّ عكس ذلك، والثاني للأولى ما يكون جزآه متنافيين في الصدق سواء تنافيا في الكذب أيضاً أو لا وللثانية عكس هذا، والمعنيان الأوّلان متباينان ومباينان للحقيقيّة وبين الثانيين عموم من وجهٍ، وهما أعمّ مطلقاً من الأوّلين ومن الحقيقية باعتبار المادّة.

(1) أي الانفصال بين الأجزاء. اعلم أن العناد والتنافيَ بين الأجزاء في الأقسام الثلاثة للمنفصلة إمّا لذوات الأجزاء كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً حقيقيّة فتُسمّى عناديّة، وإما لمجرّد الاتفاق كقولنا: للأسود اللاكاتب إمّا أن يكون هذا أسود وإمّا أن يكون كاتباً حقيقيّة فتسمى اتفاقيّة، وقد يُثلَّث هذه القسمة أيضاً، والقسم الثالث المطلقة، وكأنّ تركَ المصنّفِ والشارح لهذه القسمة للاعتماد على إمكان معرفتها من تقسيم المتصلة وإمكان معرفة مفهومات الأقسام بمقايَسة مفهومات أقسام المتصلة، وفيه تدبّرٌ لأن الاصطلاح لا يُعرف بالقياسِ.

(2) أل للعهد أي هذا العدد المخصوص.

(3) قيد الفعلين.

(4) أي المنفصلة الحقيقيّة.

(5) مأخوذان بالمعنى اللغوي، وهذا صريح فيما ذكرنا من أن «فقط» فيما سبق للإشارة إلى ما ذكرنا وليس بجزء من الاصطلاح.

(6) أي ما كان العناد بين أجزائه في الصدق والكذب معاً.

(7) أي موجبة المنفصلة الحقيقية، أي ولا يشمل هذا التعريف سالبتها، ويمكن أن يكون مراد من قال «لأن العناد» اهـ أي الحكم بالعناد اهـ، ويعمم الحكم من الإيقاع والانتزاع، فيشمل التعريفاتِ الثلاثة للأقسام الثلاثة للمنفصلة السوالب أيضاً.

(8) أي المنفصلة الحقيقية.

(9) أي برفع مجموع العنادين بأن يرتفعا معاً أو يرتفع أحدهما أياً كان ويبقى الآخر فإن السالبة ترفع ما حكم به في موجبتها، فتصدق أي سالبة الحقيقية في مادة صدق إيجاب منع الجمع ومادة صدق إيجاب منع الخلو، ويأتي مثالاهما وفي مادة ارتفاع كل من منع الجمع ومنع=

يصدقان ويكذبان معاً[1] (و) في الصدق فقط وتسمى **(مانعة الجمع فقط[2] كقولنا هذا الشيء إما حجر أو شجر)** فإنهما لا يصدقان[3] وقد يكذبان[4] بأن[5] يكون[6] إنساناً، وسالبتها برفع العناد في الصدق[7] فقط نحو «ليس ألبتة إما أن يكون هذا الشيء لا شجراً أو لا حجراً» فإنهما يصدقان[8] ولا يكذبان[9] وإلا لكان حجراً وشجراً معاً، (و) إما في الكذب فقط وتسمى **(مانعة الخلو[10] فقط كقولنا زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق)[11]** فإن الكون في البحر مع عدم الغرق يصدقان ولا يكذبان وإلا لغرق في البر، وسالبتها برفع العناد في الكذب[12] فقط نحو «ليس ألبتة زيد إما أن لا يكون

= الخلو كمثاله، فسالبة الحقيقية تصدق عن صادقتين نحو ليس الأربعة زوجاً أو منقسمة بمتساويين وعن كاذبتين نحو ليس الثلاثة زوجاً أو منقسمة بمتساويين.

(1) قيد لكل من الفعلين وبيان للواقع في حقيقة معنى المثال، ولا يصح أن يراد أنه لا يصدق سالبة الحقيقية ما لم يرتفع التعاندان معاً كما يتوهم من مثاله ومن مقاله.

(2) الظاهر إسقاط «فقط» هنا.

(3) معاً.

(4) معاً.

(5) الظاهر كأن.

(6) ذلك الشيء.

(7) أي برفع التعاند في الصدق ورفع عدم التعاند في الكذب أي برفع مجموع هذين الأمرين التعاند في الصدق وعدم التعاند في الكذب بأن يرتفعا أو يرتفع أحدهما، فصدقها أي سالبة منع الجمع في مادة صدق إيجاب منع الخلو كمثاله وفي مادة صدق إيجاب الحقيقية وفيما إذا لم يكن تعاند أصلاً لا في الصدق ولا في الكذب.

(8) معاً.

(9) معاً، هذا أيضاً تحقيق لمعنى هذا المثال، وليس المراد أنه لا يصدق سالبة منع الجمع إلا إذا ارتفع التعاند في الصدق وثبت التعاند في الكذب أي لا بهذا المجموع فإنه كما يصدق سلب منع الجمع بذلك المجموع يصدق بكل منهما أيضاً بأن يرتفع التعاند في الصدق ويثبت التعاند في الكذب.

(10) الظاهر هنا أيضاً ترك «فقط».

(11) غرِق يغرَق غرَقاً كفرح يفرح فرحاً.

(12) أي برفع العناد في الكذب ورفع عدم العناد في الصدق، فتصدق بأن يرتفع العناد في الكذب ويثبت في الصدق أو لا يثبت فيه أيضاً أو يثبت العناد في الكذب والصدق كمثاله وما لموجبة الحقيقية وما لموجبة منع الجمع إذا دخل عليهما السلب.

في البحر وإما أن يغرق» فإن عدم الكون في البحر مع الغرق يكذبان[1] ولا يصدقان[2]، ومنه[3] يُعلَم أن كل مادة صدق فيها موجبة منع الجمع كذب فيها سالبتها[4] وصدق فيها سالبة[5] منع الخلو، وكلّ مادة صدق فيها موجبة منع الخلو كذب فيها سالبته وصدق سالبة[6] منع الجمع، وكذا من جانب[7] سالبتهما، وأن كل شيئين صدق بين عينيهما منع الجمع[8] صدق بين نقيضيهما منع الخلو وبالعكس[9]، لكن هذا[10] بعد الاتفاق[11] في الكيف أي الإيجاب والسلب، أما بعد الاختلاف فيه، فالصادق سالبة المتفق[12] في النوع.

(وقد يكون المنفصلات[13] ذوات أجزاء ثلاثة) أو أكثر، فالثلاثة[14]

---

(1) معاً.

(2) معاً، هذا أيضاً بيان لمعنى هذا المثال لا أنه لا يصدق سلب منع الخلو إلا إذا كذبا ولم يصدقا، فسالبة كل من المانعتين تصدق حيث لم يصدق إيجاب شيء منهما وصدق إيجاب الحقيقية، فسالبة كل منهما أي من المانعتين أعم مطلقاً من موجبة الأخرى، فاعرف.

(3) أي من التفصيل المار.

(4) وكذا حال كل سلب مع إيجابه وإلا يلزم اجتماع النقيضين.

(5) نعم سالبة منع الخلو تصدق هناك ولكن لا هناك فقط كما يتوهم من عباراته فإنها تصدق حيث تصدق الموجبة الحقيقية أيضاً وحيث لا تنافي لا صدقاً ولا كذباً كليس زيد كاتباً أو تركياً.

(6) وتصدق أيضاً حيث صدقت الموجبة الحقيقية وحيث لا تعاند أصلاً.

(7) أي منه يعلم أيضاً أن كل مادة صدق فيها سالبة منع الجمع كذب فيها موجبته وصدق فيها موجبة منع الخلو وما يصدق فيه سالبة منع الخلو يكذب فيه موجبته ويصدق فيه موجبة منع الجمع.

(8) كالشجر والحجر.

(9) أي كل شيئين صدق بين عينيهما منع الخلو كاللاشجر واللاحجر يصدق بين نقيضيهما منع الجمع.

(10) أي صدق منع الخلو بين النقيضين عند صدق منع الجمع بين العيني وعكسه.

(11) للقضية القائلة بمنع الجمع بين العينين والقائلة بمنع الخلو بين النقيضين.

(12) أي سالبة منع الجمع بين النقيضين عند صدق موجبة منع الجمع بين العينين وسالبة منع الخلو بين النقيضين عند صدق موجبة منع الخلو بين العينين.

(13) أي كل من الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو.

(14) من الأجزاء.

كقولنا[1] (العدد[2] إما زائد أو ناقص أو مساو) والكلمة[3] إما اسم أو فعل أو حرف[4]، والأكثر كقولنا «العنصر[5] إما نار[6] أو هواء[7] أو ماء[8] أو أرض»[9]، «والكلي[10] إما نوع أو جنس أو فصل أو خاصة أو عرض عام»[11]، ومثال المتن ليس معناه أن ينسب عدد إلى عدد[12] كما ظُنّ، فإن

(1) أي كالحمل الثلاث الواقعة أجزاءً لهذه القضية الواحدة، ولو قال «فالثلاثية» لكان أولى.

(2) وهو في اصطلاح فن الحساب من الأعراض، وهو موضوع ذلك الفن، ويسمى كماً منفصلاً مقابلاً للكم المتصل والخط والسطح والجسم التعليمي، والمتصل موضوع فن الهندسة، وفي شمول العدد للواحد خلاف، وكذا في شموله للاثنين.

(3) أراد بها ما هو مصطلح فن الإعراب.

(4) يريد بها مصطلحات الإعراب، وهي من موضوعه، ولو قال: المفرد إما كلمة أو اسم أو أداة لكان اصطلاحات الفن.

(5) أي الأصل والمادة للمواليد الثلاث: الحيوان والنبات والمعدني.

(6) جوهر لطيف وخفيف مطلقاً بين الهواء وفلك القمر، وفي كونها عنصراً أصلياً أو متولدة من حركة الفلك خلاف.

(7) جوهر ألطف من الماء وخفيف مضاف بين الأرض والنار.

(8) جوهر ألطف منا لتراب فوق الأرض وتحت الهواء.

(9) ثقيل مطلقاً محيط بمركز العالم، ومن أنواعه الحجر.

(10) أي المنطقي، وهو كما مفهوم مفرد لا يمنع تصوره عن شركته، والكلي المنطقي مقابل للطبيعي والعقلي.

(11) أراد بكل من الخمسة ما هو من المنطقي لا من الطبيعي والعقلي.

(12) فإما أن يكون الأول زائداً على الثاني كالأربعة بالنسبة إلى الثلاثة، أو ناقصاً عنه كالثاني نظراً للأول أو مساوياً له كالأربعة بالنسبة إلى الأربعة، ولا يخفى أنه على هذا يجب أن يراد بالعدد المعدود من حيث عروض العدد عليه وإلا فلا يكون عدد مساوياً لعدد لأن ذلك نسب الشيء إلى نفسه، وقد يقال: المتبادر من لفظ «له معنى لغوي ومعنى اصطلاحي» إذا أطلق في كتب غير فن ذلك الاصطلاح هو المعنى اللغوي، نعم إذا أطلق في كتب ذلك الفن يتبادر المعنى الاصطلاحي، وعلى هذا لا يكون ذلك الظن من بعض الظن أي الإثم إلا أن يكون معنى «نا» في قوله: «كقولنا» عبارة عن أهل فن الحساب، ولا يخفى استبعاده، وكذا يستبعد أن تحمل على المعاني اللغوية ويجعل المعنى الزائد ما زاد المجتمع من أجزائه عليه والناقص ما نقص عنه والمساوي ما ساواه، ويؤيد صحة الظن المذكور أن هذه الأقسام الثلاثة أقسام للعدد المنطِق الكسر لا لمطلق العدد الأعم منه ومن الأصم، فعلى هذا كان الظاهر إن أراد المعاني الاصطلاحية أن يقول: «العدد المنطق» اهـ.

الزيادة والنقصان والمساواة لا يراد بها حينئذ[1] معانيها اللغويةُ بل المراد بها معانيها[2] الاصطلاحيةُ، فإن كل عدد يزيد المجتمعُ من كسوره[3] التسعةِ[4] عليه يسمى زائداً كاثني عشر[5]، والناقص[6] ناقصاً كالأربعة[7]، والمساوي[8] مساوياً كالستة[9]، هذا[10] في المنفصلة الحقيقية، وأما مانعة الخلو المركبةُ من أكثرَ من اثنين فكقولنا «إما أن يكون هذا الشيء لا حجراً أو لا شجراً أو لا حيواناً»[11]، وأما مانعة الجمع فكقولنا «إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً أو حيواناً»[12].

---

(1) أي إذا نسبت إلى العدد كما هنا لا إلى المعدود.

(2) وهي ما عرفت ويعرف من كلامه، أي الزائد ما زاد المجتمع من أجزائه عليه اهـ.

(3) الأولى «من أجزائه»، والجزء أعم من الكسر، وهو المعتبر في هذه الاصطلاحات.

(4) لعل ذكره للإشارة إلى أن الكسور تسعة فقط، ولكن قد عرفت أن المراد هنا بالكسور الأجزاء لا الكسور فقط، والكسور التسعة هي النصف والثلث والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر، وبما عرفت من أن المراد بالكسور هو الأجزاء وأن ذكر التسعة للإشارة إلى أن الكسور الأخص من الأجزاء تسعة ظهر أنه لا يلزم من كلامه أن يكون لكل عدد مجموع الكسور التسعة إذ المعنى ما يكون المجتمع من أجزائه كسراً أو غيره والكسور تسعة.

(5) له النصف ستة والثلث أربعة والربع ثلاثة والسدس اثنان، والمجموع خمسة عشر، وهي زائدة على اثني عشر.

(6) أي يسمى العدد الذي ينقص المجتمع من أجزائه عنه ناقصاً.

(7) لها النصف اثنان والربع واحد، والمجموع ثلاثة، وهي أقل من الأربعة.

(8) أي يسمى العدد الذي يساوي المجتمع من أجزائه إياه مساوياً، ففي قوله «والناقص ناقصاً والمساوي مساوياً» مساهلة في العبارة لوضوح المقصود.

(9) لها النصف ثلاثة وثالث اثنان والسدس واحد، والمجموع ستة، وهي تساوي الأصل أي الستة، والتغاير هنا اعتباري، فاعرفه، فلا تحاش عن إمكان إرادة المعنى اللغوي وكون نسبة المساواة بين العددين باعتبار المعدودين، فافهم.

(10) أي المذكور من الأمثلة الأربعة.

(11) فإنه لا يخلو عن الثلاثة وإلا لكان شجراً وحجراً وحيواناً، ويمكن جمع المجموع كأن يكون مدراً أو ماءً، فهي مركبة من قضية وما هو أعم من نقيضها، وكذا إن أريد منع الخلو بين كل جزأين فإنه لو لم يكن لا حجراً مثلاً لكان حجراً وهو لا شجر ولا حيوان.

(12) فإنه يمتنع الجمع بين مجموع الثلاثة لا الخلو عن كل كأن يكون مدراً أو ماءً، فهي مركبة من قضية وما هو أخص من نقيضها، وكما يصح المعنى إن أريد منع الجمع بين المجموع يصح إن أريد بين كل جزأين كما عرفت في مانعة الخلو، وأما المنفصلة الحقيقية فلا يصح المعنى=

فإن قلت[1]: لا يتركب شيء من المنفصلات[2] من أكثر[3] من جزأين لأن الانفصال[4] نسبةٌ[5] واحدة[6] والنسبة الواحدة لا تتصور[7] إلا بين جزأين ضرورةَ أن النسبة بين أمورٍ متكثرةٍ[8] لا تكون واحدة بل تكون متكثرة[9]، قلت: المراد[10] بتركب المنفصلات[11] من أكثر من جزأين تركبها بحسب الظاهر[12] لا بحسب الحقيقة[13] وإلا فالانفصال[14] الحقيقي في المثال المذكور[15] على الحقيقة[16] بين أن يكون العدد زائداً أو لا يكون، ثم على[17] تقدير أن لا يكون زائداً بين كونه ناقصاً أو مساوياً.

= فيها إلا إن أريد منع الجمع والخلو بين المجموع لا بين كل جزأين، فالحق هذه الإرادة في كل، وأما كون النسبة الانفصالية الواحدة لا تكون إلا بين جزأين فيأتي أن الحق خلافه.

(1) اعتراضاً على المصنف ومن على رأيه.

(2) الثلاث.

(3) بل تركُّب كل من الأنواع الثلاثة إنما يكون من جزأين فقط كما هو كذلك في اللفظ أيضاً غالباً.

(4) مطلقاً سواء كان في الجمع والخلو معاً أو في أحدهما فقط أياً كان.

(5) بين جملتين تامة خبرية.

(6) لا متعددة.

(7) أي لا تكون يقيناً بداهة، وهذا ما ذهب إليه شارح والكثيرون، ويأتي خلافه.

(8) أي متعددة فوق اثنين.

(9) أي متعددة.

(10) للمصنف وسائر من قال بالتركب من الأكثر.

(11) الثلاث.

(12) من اللفظ.

(13) من المعنى.

(14) أي ما في الجمع والخلو معاً.

(15) في المتن.

(16) أي بحسب المعنى لا بمجرد ظاهر المفهوم من اللفظ.

(17) فيكون مثل المثال المذكور بحسب المعنى منفصلتين حقيقيتين كل منهما ذات جزأين فأجملتا في اللفظ وجعلتا بحسبه منفصلة واحدة حقيقية للاختصار، فلا فائدة في ذكر تركبها من الأكثر إذ لا كلام في ذلك، وقال الكاتي: «في تركب الحقيقية من الأكثر نظر» وبيّنه بما محصّله يأتي من الشارح بقوله: «إن الحقيقية إذا أريد» اهـ وفصله الفاضل المحشي بقوله=

فإن قلت: فما وجهُ حكمِهِم[1] أن الحقيقية لا تتركب من أكثر من جزأين ومانعة الخلو والجمع يتركبان؟ قلت: وجهه أن الحقيقية إذا أريد بها الانفصال الحقيقي بين كل جزأين منها فلا يكاد[2] يصدق لأن الأول من أجزائها الثلاثة مثلاً إذا تحقق فإن تحقق الثاني أيضاً ارتفع[3] الانفصالُ الحقيقي بينهما، وإن لم يتحقق فإن تحقق الثالثُ حينئذٍ لم يكن بينه وبين الأول انفصال، وإن لم يتحقق لم يكن بينه وبين الثاني انفصال، وأما الأخريان[4] فيصدقان[5] وإن أريد[6] منع الجمع أو الخلو بين كل جزأين معينين من أجزائهما كما في المثالين المذكورين، هذا[7]، والحق أن المراد بالانفصال[8] إن كان انفصالاً واحداً لا يتحقق[9] إلا بين جزأين، وإن كان مطلقَ الانفصال[10] فيتحقق بين الجزأين أو أكثر في الأقسام الثلاثة.

= وثالثها أن» اهـ، وقد عرفت مما ذكرنا أن ورود هذا النظر إذا اشترط في الحقيقية استحالة الجمع والمنع بين كل جزأين من أجزائها لا إذا اشترط الاستحالة بين المجموع وأن هذا هو الحق في الأنواع الثلاثة، وعليه الأكثر، فظهر أن فيما يأتي من الشارح وفصله المحشي نظراً لكون الحق ما ذكرنا، وأما رد الشارح للقول بتركب المنفصلة مطلقاً من الأكثر فقد وعدنا أنه يأتي خلافه، فانتظر.

(1) أي حكم بعضهم، قال الكاتي بعدم تركب الحقيقية وبتركب مانعة الجمع، وقد عرفت أن هذا الحكم خلاف التحقيق وأنه يجوز تركب كل من الثلاث من الأكثر أي ما وجه تفرقهم بينها وبينهما مع أن الوجه المذكور يقتضي أن لا يتركب شيء من الأنواع الثلاثة من الأكثر.

(2) فيتيقن كل أحد أنها لا تتركب من الأكثر وإن لم يتنبه للوجه المذكور.

(3) أي ما في الجمع والمنع معاً.

(4) أي مانعة الجمع ومانعة الخلو.

(5) فيتوهم من لم يتنبه للوجه المذكور أنهما تتركبان من الأكثر بخلاف الحقيقية.

(6) فيه إشارة إلى منع أن المراد من القضية ذلك بل المراد المنع بين المجموع في الكل، فيصح التركب من الأكثر في الكل لو لم يمنع الوجه المذكور.

(7) أي خذه أو مضى.

(8) مطلقاً سواء كان في الجمع والمنع معاً أو في أحدهما فقط أياً كان.

(9) في شيء من المنفصلات الثلاث بناءً على الوجه المذكور وهو ما ذكره الشارح تبعاً لكثيرين، والتحقيق أن الانفصال ليس كالحمل ولا كالاتصال فإنه قد يكون بين الأكثر وأن المراد انفصال واحد لا تتحقق في الأنواع الثلاثة بين الأكثر أيضاً وأن المراد هو الانفصال بين مجموع الأجزاء لا بين جزأين جزأين، فالحق مع المصنف دون الشارح.

(10) أي أعم من الواحد المتعدد. =

ولمّا فرغ من[1] القضايا شرع في أحكامها[2] على طريق الاختصار[3] والاقتصار على المطلقات[4] على[5] ما هو دأب[6] الكتاب فقال: **(التناقض)**

= تتمة: قال من قال بالتأويل لا الذي ذكره الشارح إذا زاد الأجزاء على اثنين تكون القضية منفصلات متعددة بتعدد الأجزاء، فقولنا: «العدد إما» اهـ في قوة العدد إما زائد أو لا وغير الزائد إما ناقص أو لا وغير الناقص أي من غير الزائد إما مساوٍ أو لا، فالقول المذكور منفصلات ثلاث لا اثنتان كما مر من الشارح، وقال الكاتي بعد ما أنكر تركب الحقيقية من الأكثر: «إن ما يوهم ذلك كمثال المتن مركبة من حملية ومنفصلة على معنى أن العدد إما أن يكون زائداً وإما أن يكون ناقصاً أو مساوياً» انتهى.

تذنيب: الانفصال في الأقسام الثلاثة للمنفصلة إنما اعتبر عندهم بين الجمل لا بين المفردات، ولذا كان بحسب التحقق لا الحمل، فالقضية المشتملة على التنافي بين المفردات المتقابلة المحمولة على موضوع واحد حملية إلا أنها تشبه المنفصلة، نحو العدد إما زوج أو فرد إذا كان المراد المنافاة بين مفهومي الزوج والفرد في الحمل على العدد كما هو الظاهر في نحوه مما قدم الموضوع فيه على أداة الانفصال وذكر مفردات، أما إذا أريد المنافاة بين العدد زوج والعدد فرد فمنفصلة شبيهة للحملية الواضحة ما لا ترديد في محموله، والمنفصلة الواضحة ما قدم فيه الأداة على الموضوع نحو إما أن يكون العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً، والأقسام الثلاثة للمنفصلة أي منع الجمع والخلو معاً ومنع الجمع فقط ومنع الخلو فقط تجري في الحملية المرددة المحمول كما تجري في المنفصلة، ولذا لم يبال المصنف الشارح في التمثيل وذكرا أمثلة ظاهرة في كونها حملية مرددة المحمول شبيهة للمنفصلة ولم يذكرا أمثلة واضحة.

(1) أي من تعريف القضية وتقسيمها وتعريفات أقسامها.

(2) أي في ذكر ذلك، جمع حكم، والمراد به هنا المعنى المصدري المأخوذ من لفظه لفظ المحمول، فيقال: هذه القضية مناقضة مثلاً لتلك، وقد يطلق على القضية التي يقال لها النقيض مثلاً لحصولها بالقياس إلى القضية التي هي أصلها كما أن الحكم يحصل بالقياس إلى المحكوم عليه، ويقل لهذه القضية لاحقة القضية، فالنقض والعكس واللازم لواحق القضايا، ويطلق عليها أحكام القضايا أيضاً لكن المراد هنا هو المعنى الأول كما يشير إليه بقوله «من جملة أحكام القضايا التناقض»، وأما ما بمعنى النسبة التامة الخبرية وما بمعنى مطلق النسبة وما بمعنى ما هو صفة المتكلم أي النفس الناطقة فظاهر أنه غير مراد هنا، وفي هذا إشارة إلى أن المقصود بالذات في مبحثي التناقض والعكس هو بيان الحكم لا مجرد التعريفين كما يوهمه كلام الكاتي.

(3) تقليل اللفظ ما أمكن مع عدم الإخلال بالمعاني المقصودة.

(4) صلة الاقتصار، جمع مطلقة بمعنى مقابل الموجهة فإن المصنف لم يذكر في هذا الكتاب تناقض الموجهات ولا عكسها كما ترك بحث التوجيه وعكس النقيض ما للسلف وما للخلف وبحث التلازم، وقد يطلق المطلقة في مقابلة اللزومية والاتفاقية وفي مقابلة العنادية والاتفاقية.

(5) قيد كل من الاختصار والاقتصار.

(6) في سائر الأبواب.

أي من جملة أحكام[1] القضايا التناقض **(وهو اختلاف القضيتين)** يُخرِج[2] اختلافَ المفردين **(بالإيجاب[3] والسلب)** يخرج اختلافَهما[4] بالحمل والشرط والعدول والتحصيل[5] وغيرهما[6]، فإن[7] نقيض[8] الشيء سلبه لا

---

(1) كأن في جمع القضايا إشارة إلى أن التناقض وكذا العكس يجري في الشرطيات كالحمليات وفي الموجهات كالمطلقات.

(2) وكذا يخرج اختلاف مركبين ناقصين وإنشائيين ومفرد وناقص وإنشاء وناقص أو إنشاء وقضية، وكأن مراد الشارح بالمفرد ما عدا القضية.

(3) هذا التعريف المجمع عليه كقولهم المشهور نقيض الموجبة السالبة صريح في أن الإيجاب نقيض حقيقي للسلب كما أن السلب نقيض حقيقي للإيجاب فقولهم المشهور «نقيض كل شيء رفعه» بمعنى كل شيء وجودي إذ هو المتبادر، فيعلم منه التزاماً أن نقيض السلب هو الإيجاب، وأما سلب السلب فهو عين الإيجاب ولا تغاير إلا لفظاً إذ النسبة بين كل أمرين إما بالثبوت أو السلب، فلا حاجة للتوفيق بين القولين إلى ما يقال من أن المراد بالنقيض في هذا الباب أعم من الحقيقي والمجازي، ولذا كان الإيجاب نقيضاً للسلب والموجبة نقيضاً للسالبة، والمراد بالنقيض في قولهم «نقيض كل شيء رفعه» هو النقيض الحقيقي، نعم يحتاج إلى هذا في جعلهم السالبة الجزئية نقيضاً للموجبة الكلية فإنها نقيض مجازي لها والحقيقي رفع الإيجاب الكلي.

(4) أي القضيتين.

(5) موجبات أو سوالب أو مختلفات بالإيجاب والسلب.

(6) كالاتصال والانفصال والإطلاق والتوجيه والكلية والجزئيّة والحصر والإهمال والموضوع والمحمول.

(7) تعليل لتقييد الاختلاف بالإيجاب والسلب المخرج للاختلاف بالتحصيل والعدول.

(8) العبارة المشهورة «نقيض كل شيء رفعه»، والشارح ذكر اللام بدل كل والسلب بدل الرفع أو رفع كل شيء نقيضه، ولا تفاوت في شيء من ذلك إلا أن رفع كل شيء نقيضه لا ينافي كون الإجاب نقيضاً للسلب إذ يجوز أن يكون حمل النقيض على الرفع حملاً للعام على الخاص بخلاف نقيض كل شيء رفعه، فإنه يتوهم منافاته له كما عرفت، ثم ذهب الشارح إلى ما هو المشهور من اختصاص التناقض اصطلاحاً في الفن والحكمة بالقضايا كما هو الظاهر من تعريفهم له خلافاً لمن أجراه في المفردات أيضاً مستدلاً بتلك المقدمة المشهورة بينهم وبقولهم «نقيضا المتساويين متساويان» وقولهم: «عكس النقيض أخذ نقيض الموضوع محمولاً ونقيض المحمول موضوعاً» وبمقدمة أخرى مشهورة أيضاً، وهي أن الصدق والكذب في المفرد بمعنى الحمل على شيء وعدمه، وعليه يكون لفظ التناقض مشتركاً معنوياً بين ما في القضايا وما في المفردات أو لفظياً أو حقيقية اصطلاحية في الأول مجازاً عن الاصطلاح في الثاني، فيكون تسمية المفرد نقيضاً كما يظهر من بعض عباراتهم مجازاً.=

عدوله[1]، لأن الشيء[2] وعدوله يرتفعان لعدم[3] الإثبات، ولذا[4] يقال[5]: لا تناقض[6] في المفردات لأنها مع اعتبار[7] الحكم لا تكون مفردة[8] وبدونه لا تكون سلباً[9] وإيجاباً (بحيث[10] يقتضي) ذلك الاختلافُ (لِذاته[11] أن يكون

= وسمى الفاضل المحشي القول الثاني زعماً وبعضهم سمى الأول زعماً، ومعنى الإيجاب في تناقض المفردات كون المفرد ثبوتياً ومعنى السلب فيه سلبه في نفسه فيكون نقيضاً بمعنى العدول، فيرتفعان عن المعدوم أو سلبه عن شيء، فيكون نقيضاً بمعنى السلب، فلا يرتفعان أصلاً، ومعنى صادقاً وكاذباً فيه محمولاً وغيره، وجعل أي الشارح الشيء عبارة عن القضية، وهو أعم بحسب الظاهر.

(1) حتى يكون الاختلاف بالتحصيل والعدول، وهو لا يكون إلا في المفردات فتناقضا، هذا مراده، وعرفت أنه على القول الثاني يكون الاختلاف في المفردات بالتحصيل والعدول تناقضاً أيضاً، وكذا بالإيجاب أي كون المفرد ثبوتياً والسلب أي سلبه عن شيء بل الظاهر أن التناقض في المفردات العديل للتناقض في القضايا هو هذا، كما يعلم من قوله أي الشارح يرتفعان عن المعدوم لا بمعنى التحصيل والعدول أو أعم منهما، فافهم.

(2) تعليل لقوله: «لا عدوله»، فيه أنه إنما يصلح علة إذا فسر المتناقضان بمعنى يختص بالقضايا على ما هو رأي الشارح بأن يقال هما الأمران المتمانعان لذاتهما اجتماعاً وارتفاعاً لا بمعنى يعمهما والمفردات كما على القول الثاني بأن يقال: هما الأمران المتنافيان لذاتهما في التحقق والانتفاء كما في القضايا أو في الحمل على شيء وعدمه كما في المفردات أو بالعدول والتحصيل كما فيها أيضاً.

(3) اللام للتوقيت أي عند عدم الموضوع فإن الإثبات أي الإيجاب يقتضي وجود الموضوع.

(4) أي لتقييد الاختلاف الواقع في تعريف التناقض بخصوص الإيجاب والسلب لا بأعم من ذلك.

(5) في المشهور.

(6) عرفت أنه بناءً على التفسير الأول للمتناقضين.

(7) بها على شيء.

(8) أي بل تكون قضية، فيه أن المفرد مفرد سواء كان في نفسه تحصيلاً أو عدولاً وسواء أثبت لشيء أو سلب عنه والقضية مركبة من المحكوم عليه وبه والنسبة الخبرية، فكأن مراده بقوله: «لا تكون مفردة» أي تناقضها حينئذ لا يكون كتناقض المفردات بالتحصيل والعدول بأن يرتفعا أي النقيضان عن المعدوم بل يكون كتناقض القضايا فلا يرتفع النقيضان عن المعدوم أيضاً.

(9) أي بل تكون تحصيلاً وعدولاً، وعرفت ما في هذا أيضاً، فلا تغفل، ثم على القول بجريان التناقض في المفردات يوجه قول المصنف بأنه أراد تعريف تناقض القضايا، فالمعرّف في كلامه مقيد والقرينة كون الكلام في أحكام القضايا.

(10) قيد الاختلاف مضاف إلى جملة بعده، ولا ضير في إغنائه عن القيد الأول، فافهم.

(11) أي نفسه، وقد يقال لصورته، والإضافة فيه بيانية فإن الاختلاف صورة.

إحداهما صادقة[1] **والأخرى كاذبة)**[2] فخرج به الشيئان اللذان لا يقتضي الاختلافُ بالإيجاب والسلب فيهما ذلك نحو «كل حيوان إنسان[3] ولا شيء من الحيوان بإنسان»، أو يقتضي لكن لا لذاته بل بواسطةٍ نحو «زيد إنسان وزيد ليس بناطق» فإن اقتضاء الاختلاف بذلك صدقُ إحداهما وكذبُ الأخرى بواسطة مساواة المحمولين المقتضيةِ لأن يكون إيجاب إحداهما في قوة إيجاب الأخرى وسلب إحداهما في قوة سلب الأخرى **(كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب)** هذا مثال التناقض بين المخصوصتين **(ولا يتحقق**[4] **ذلك)** الاختلافُ[5] الموصوفُ[6] في المخصوصتين **(إلا بعد اتفاقهما)** أي القضيتين[7] في ثمانية[8] وحدات **(في الموضوع)** بخلاف زيد قائم وعمرو ليس بقائم **(والمحمول)** بخلاف زيد قائم وزيد ليس بقاعد **(والزمان)** بخلاف زيد قائم أي في الليل وزيد ليس بقائم أي في النهار **(والمكان)** بخلاف زيد قائم أي في المسجد وزيد ليس بقائم أي في السوق **(والإضافة)** بخلاف زيد أب أي لعمرو وزيد ليس بأب أي لبكر **(والقوة والفعل)** بخلاف الخمر في الدنِّ مسكر أي

---

(1) أي متحققة ومطابقة للواقع.

(2) أي منتفية غير مطابقة للواقع، وقد عرفت أنهما في المفرد بمعنى محمولاً وغير محمول.

(3) فإنهما كاذبتان معاً لكون المحمول فيهما أخص من الموضوع.

(4) الأولى فلا بفاء التفريع، فإن هذه الشرائط لازمة لورود السلب على ما ورد عليه الإيجاب في التناقض، فتأمله، فهذا تصريح بما علم ضمناً.

(5) يصح كون الإشارة إلى التناقض.

(6) أي المذكور.

(7) المتناقضتين.

(8) التصريح بذكر الشرائط مع لزومها من التعريف أنه قد يجعل المساوي للنقيض الحقيقي نقيضاً كالسالبة الجزئية المساوية لرفع الإيجاب الكلي، فيحتاج المبتدي في معرفة المساواة إلى هذه الشرائط، قاله الفاضل المحشي، ولأن ذكرها لتمرين المتعلم وتنبيهه وتمكينه على أخذ النقيض لأنه هو المطلوب في دلائل مسائل الحكمة، وبهذا يعلم أن رد الثمانية إلى واحدة كما هو رأي الفارابي، وهي وحدة مورد الإيجاب والسلب، أو وحدتين كما هو رأي المتأخرين وهما وحدة الموضوع والمحمول، أو في ثلاث كما هو رأي بعض نسبه الفاضل المحشي إلى الفارابي وهي وحدة الموضوع والمحمول والزمان غير موجه والوجيه ما صنع المصنف.

بالقوة والخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل **(والجزء والكل)** بخلاف الزنجي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود أي كله.

(والشرط) بخلاف الجسم مفرِّقٌ للبصر أي بشرط بياضه والجسم غير مفرِّق للبصر أي بشرط سواده؛ والصحيح[1] أن المعتبر في تحقق التناقض وحدة النسبة الحكمية[2] حتى يرد الإيجاب[3] والسلب على شيء واحد[4] فإن وحدتها[5] مستلزمة لهذه الوحدات وعدم وحدة الشيء منها مستلزمة لعدم وحدة النسبة الحكمية، وإلا فلا حصر في ما ذَكَره[6] لارتفاع التناقض باختلاف الآلة نحو زيد كاتب أي بالقلم الواسطي زيد ليس بكاتب أي بالقلم التركي، والعلة نحو النجار عامل أي للسلطان والنجار ليس بعامل أي لغيره، والمفعول به نحو زيد ضارب أي عمراً وزيد ليس بضارب أي بكراً، والمميز نحو عندي عشرون أي درهماً ليس عندي عشرون أي ديناراً إلى غير ذلك، وبهذا القدر يُعرَف[7] تناقض المخصوصتين، أما في المحصورات[8] فنقيض الإيجاب الكلي السلبُ الجزئيُ ونقيض السلب الكليِّ الإيجابُ الجزئيُ ضرورةً، ولذا قال **(ونقيض الموجبة الكلية إنما هي السالبة الجزئية، ونقيض السالبة الكلية إنما هي الموجبة الجزئية كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان ولا**

---

(1) على ما ذهب إليه الفارابي، وقد عرفت ما فيه.

(2) يريد بها النسبة الناقصة المسماة بالنسبة بين بين، نعم هذه الوحدة معتبرة، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون اعتبار الثمانية غير صحيح وباطلاً فإن اعتبارها مستلزمة لاعتبار تلك الواحدة كالعكس.

(3) بمعنى النسبة التامة الخبرية.

(4) يريد به النسبة بين بين.

(5) متعلق بقوله: «والصحيح»، فمعنى كلامه والعمل الصحيح أن يعتبره اهـ بقرينة قوله: «وإلا» اهـ أي وإن لم يعتبر وحدة النسبة الحكمية بل أريد ذكر جميع الشرائط مفصلة وحصرها.

(6) فيه أن الآلة والعلة والمفعول به والمميز ونحوها داخلة في الشرط إذ المراد به قيد اعتبر في الحكم وصفاً وآلة أو محلاً أو غير ذلك، والتفصيل التام تطويل كما أن الاختصار التام إخلال وتقصير.

(7) أي يعرف أنه بعد هذا القدر قد يقع التناقض من غير شرط آخر بأن كانتا مطلقتين.

(8) ولو كانت مطلقة، فلا بدّ من شرط آخر وهو الاختلاف في الكم.

شيء من الإنسان بحيوان وبعض الإنسان حيوان) لا يقال[1] لا اتحادَ في الموضوع فيهما[2] لأن[3] المراد من الموضوع[4] في تلك المسألة الموضوعُ في الذكر[5] وهو متحد **(فالمحصورات لا يتحقق التناقض فيهما إلا بعد اختلافهما في الكمية لأن الكلّيّتين قد تكذبان كقولنا كل إنسان كاتب[6] ولا شيء من الإنسان بكاتب، والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الإنسان كاتب وبعض الإنسان ليس بكاتب).**

واعلم أن المهملة في قوة الجزئية فحكمها حكمها.

ومن أحكام القضايا **(العكس[7] وهو أن يصيِّر)** بتشديد[8] الياء لأن العكس يطلق[9] على معنيين[10]: على القضية[11] الحاصلة من التبديل المذكور[12]، وعلى

---

(1) زعم القائل أن المراد بالموضوع الموضوع الحقيقي.

(2) أي في الكلية والجزئية.

(3) متعلق بـ«لا».

(4) ومن هذا الجواب يعرف أن غرض المصنف من قوله «ونقيض الموجبة» اهـ الإشارة أن المراد بالموضوع هو الموضوع الذكري، فهو من تتمة بحث اشتراط الوحدات، فلا يرد أن موضعه بعد بحث المحصورات.

(5) لا الموضوع الحقيقي لأنه خارج عن مفهوم القضية.

(6) أي بالفعل، ولذا كذبتا وصدقت الأخيرتان.

(7) أي العكس المستوي لا عكس النقيض لا ما للسلف ولا ما للخلف بقرينة أن التعريف والأحكام المذكورة هنا صريحة في كون المراد هنا هو العكس المستوي، وإطلاق لفظ العكس المجرد على أي واحد من المعنيين مجاز لأنه ليس بمشترك معنوي ولا لفظي بينهما ولم يوضع لواحد منهما أصلاً، بل اسم الأول هو العكس المستوي أي هذا المركب الوصفي واسم الثاني عكس النقيض أي هذا المركب الإضافي، والنقل إلى المعنى الاسمي من المعنى اللغوي أو من الاصطلاحي المصدري.

(8) وإن كان الأصل هو المجرد.

(9) مجازاً.

(10) أي على كل منهما.

(11) وهذا معنى اسمي له، وليس بمراد هنا لأن التعريف لا يصلح له إلا بطريق المجاز أي على أخص القضايا الحاصلة من التبديل اللازمة للأصل.

(12) وعلى الحاصلة من التبديل المحصّل لعكس النقيض، ويسمى الاسمي أيضاً حكم القضية كما سبق.

نفس التبديل[1]، فلو لم يُشدَّد صار معنى ثالثاً[2] أي يجعل **(الموضوع)**[3] في الذكر أو ما يقوم مقامه من الشرطية وهو المقدم **(محمولاً)** أو ما[4] يقوم مقامه[5] من[6] الشرطية، وهو التالي[7] **(والمحمول موضوعاً**[8] **مع بقاء**[9] **السلب**[10] **والإيجاب بحاله والتصديق**[11] **والتكذيب**[12] **بحاله)**، أما الأول[13] فلأن[14] قولنا: «كل[15] إنسان ناطق» لا يلزمه السلب[16] أصلاً[17] وقولنا: «لا

(1) المذكور والمحصِّل لعكس النقيض، وتسمية هذا حكم القضية ظاهر الوجه، والمعنى الثاني أي المصدري المستوي هو المراد هنا كما ذكرنا.

(2) ولم يطلق عليه العكس وإن كان لازماً للمعنى الثاني، وفي هذا أن المعاني المجازية للألفاظ لا تحصر، وكأنه ذهب إلى أن إطلاق العكس على المعنيين المصدري والاسمي بالاشتراك المعنوي أو اللفظي واصطلاح، وليس كذلك كما ذكرنا فإن إطلاقه على كل منهما في العكس المستوي وفي عكس النقيض مجاز، والاصطلاح في كل من المعاني الأربعة هو المركبان: الوصفي والإضافي.

(3) أي عنوان الموضوع.

(4) عطف على «محمولا».

(5) أي المحمول.

(6) تبعيض.

(7) راجع إلى «ما»، والحاصل أن العكس في الشرطية أن يجعل المحكوم عليه فيها أي المقدم محكوماً به أي تالياً ويجعل التالي مقدماً، وترك هذا لظهور فهمه، وانتفاء الفائدة لعكس المنفصلة واضح.

(8) أي عنوانَ الموضوع، فلا يرد أن الموضوع لا يجعل محمولاً ولا المحمول موضوعاً.

(9) بعد الجعل أي في العكس بالمعنى الاسمي.

(10) أي الوقوع واللاوقوع المحققان الكائنان قيد الجعل أي في الأصل.

(11) في الموجبة.

(12) في السالبة، وقد يطلق الأول على إذعان النسبة ولو سلباً والثاني على إذعان انتفائها كذلك أي إيجاباً أو سلباً، وليس هذا بمراد هنا، بل المراد بالأول إذعان الوقوع بخصوصه وبالثاني إذعان اللاوقوع بخصوصه أي إن كان الأصل الموجب أو السالب صادقاً عنده كان العكس كذلك.

(13) أي أما اعتبار بقاء الكيف للمعنى المصدري في الاصطلاح.

(14) أي لمقتض لا لمجرد الاصطلاح، فاعرف، أي فلما اعتبر في المعنى الاسمي يلزم اعتباره في المصدري أيضاً لئلا يتوهم عدمه في الاسمي.

(15) مثلاً أي كل مادة يساوي المحمول فيها الموضوع.

(16) للإنسان عن الناطق.

(17) أي لا كلياً ولا جزئياً أي والحال أن اللزوم بل كونه أخص اللوازم لازم في العكس والتخلف ولو في مادة واحدة ينافي اللزوم.

شيء من الإنسان بحجر» لا يلزمه الإيجاب[1] أصلاً، وأما الثاني فمعناه إن صدَّقَ[2] الأصلَ[3] صدق[4] العكسَ[5] وإن كذب[6] العكس[7] كذب[8] الأصل كما هو شأن اللزوم لا إن كذب الأصل كذب العكس كما فهم، أو نقول: معناه أن مجموع التصديق والتكذيب[9] يكون[10] بحاله لا أن كلاً[11] منهما يكون بحاله وكون المجموع بحاله يراد[12] به كون التصديق بحاله إطلاقاً[13] للّفظ[14] على أحد محتملاته[15] على التعيين، وإذا عرفت[16] مفهوم العكس فنقول:

---

(1) أي إثبات الإنسان للحجر بل اللازم في الأول هو الإيجاب وفي الثاني هو السلب كالأصل فيهما، وقد استدل على هذا أي اعتبار الأول بالاستقراء الناقص المفيد للظن أي بأن القوم تتبّعوا أكثر العكوس المستعملة في الحكمية فلم يجدوا ذلك الأكثر إلا موافقاً للأصل في الكيف، فحكموا باعتباره.

(2) من التصديق أي المتكلم، فلا يرد ما للفاضل المحشي.

(3) موجباً أو سالباً.

(4) بتشديد الدال أيضاً.

(5) بالمعنى الاسمي موجباً أو سالباً، فيشمل عكوس الكواذب، فمن قال: مع بقاء الصدق أراد الصدق الفرضي لا المحقق كالكيف.

(6) من التكذيب.

(7) موجباً أو سالباً.

(8) بالذال المعجمة المشددة، وفيه أن كون معنى العبارة هذا في غاية البعد فإن الظاهر أن مورد التصديق والتكذيب أمر واحد أي إن صدّق المتكلم الأصل صدق العكس وإن كذّبه كذبه، ولا يخفى كون معنى هذا غلطاً مع أن بقاء تكذيب العكس لا معنى له إذ ليس له كون سابق وإرادة الوجود من البقاء بعيد مع أنه لا يناسبه قوله «بحاله».

(9) للأصل.

(10) في الفرع.

(11) لكون لمعنى غلطاً فإن كذب الأصل وتكذيبه لا يلزمه كذب الفرع وتكذيبه.

(12) هذا ليس بشيء إذ ليس في اللغة لفظ مركب أريد به لغة معنى أحد جزأيه.

(13) تعليل لقوله «معناه أن» اهـ، قاله الفاضل المحشي.

(14) وهو هنا المركب العطفي.

(15) والمحتملات هنا إرادة كل واحد من المتعاطفين وإرادة مجموعهما من حيث المجموع واحد المعنيين المراد هنا هو المجموع، والمعنى الصواب ما ذكرنا أولاً، فخذه بقوة، وكن من الشاكرين، والحمد لله رب العالمين.

(16) إشارة إلى أن هذا التعريف يفيد فهم هذه الأحكام.

(والموجبة[1] **الكلية لا تنعكس**[2] **كلية)** لجواز[3] أن يكون المحمول[4] أعمَّ[5] من الموضوع[6] وعدمِ جواز حمل[7] الأخص على كل أفراد الأعم **(إذ يصدق قولنا**[8] **كل إنسان حيوان ولا يصدق قولنا كل حيوان إنسان بل تنعكس جزئية)**[9] لوجوب[10] ملاقاة عنواني[11] الموضوع والمحمول في الموجبة كليةً كانت أو جزئية وبالملاقاة يصدق الجزئية من الطرفين[12] **(لأنا إذا قلنا كل إنسان حيوان يصدق بعض الحيوان إنسان فإنا نجد الموضوع**[13] **شيئاً**[14] **موصوفاً بالإنسان**

---

(1) حملية أو شرطية.

(2) أي موجبة كلية، أما عدم انعكاسها سالبة كلية أو جزئية فقد وضح من هذا التعريف.

(3) وتخلف الانعكاس ولو في مادة واحدة ينافي لزوم كون العكس لازماً للأصل.

(4) والتالي أي يكون في القضية الموجبة الكلية.

(5) مطلقاً كما يجوز أن يكون مساوياً له.

(6) والمقدم.

(7) بالإطلاق ولا بالإطلاق العام ولا بجهة أخرى سوى الإمكان العام نحو كل إنسان ماش وكل ماش إنسان بالإمكان العام، ولا يجوز به أيضاً إذا كان المحمول الأعم جزءاً من الموضوع الأخص، وله نوع آخر من غير الموضوع كما أشار المصنف إلى هذا بالمثال.

(8) مثلاً، وليس قول الشارح «لجواز» اهـ إشارة إلى أن إرادة المصنف التنوير بالتمثيل لا إثبات المسألة الكلية بالمثال الجزئي لأن هذه المسألة تثبت بالمادة الجزئية كما عرفته سابقاً مكرراً، فاعرفه.

(9) أي موجبة جزئية.

(10) اعلم أن للقوم في بيان نظريات الفن من ضرورياته طرق ثلاث: الافتراض والعكس والخلف، الأول أن يفرض الموجود من أفراد الموضوع شيئاً معيناً كزيد ويحمل عليه وصف الموضوع بالإيجاب ووصف المحمول كما في الأصل إيجاباً وسلباً، فيحصل المطلوب بقياس من الشكل الثالث، وكلام المصنف والشارح إشارة إلى الافتراض وفي كلام الشارح إشارة إلى أن كلام المصنف هنا تنوير بالتمثيل والاستدلال بالجزئي على الكلي. [وكتب أيضاً]: وإلا تبايناً ولم يصح الحمل.

(11) أي تصادقهما.

(12) أي من الأصل والعكس، فيحصل المطلوب أي صدق الجزئية من العكس ولا يعلم صدقه كلية وإن صدقت في مادة تساوي الطرفين.

(13) أي ذاته الموجود كما اقتضاه الإيجاب.

(14) كزيد.

والحيوان فيكون بعض الحيوان إنساناً، والموجبة الجزئية أيضاً تنعكس جزئية بهذه الحجة)[1] كما أشرنا[2] **(والسالبة الكلية تنعكس كلية**[3]**، وذلك بيِّنٌ**[4] **بنفسه)** ولنزده بياناً[5] ونقول: إذا صدق سلب المحمول عن كل[6] من أفراد الموضوع صدق سلب الموضوع[7] عن كل أفراد المحمول إذ[8] لو ثبت[9] الموضوع لشيء من أفراد المحمول حصل الملاقاة[10] بين الموضوع والمحمول في ذلك الفرد، وقد مر أن الملاقاة تصحِّح الموجبةَ الجزئية من الطرفين وصِدقَ الموجبةِ الجزئية من الطرفين ينافي السالبةَ الكليةَ من أحدهما **(فإنه إذا صدق لا شيء من الإنسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بإنسان)** والا[11] فبعض الحجر[12] إنسان وبعض الإنسان[13] حجر، هذا خلف[14] أو نضمها صغرى إلى

(1) أي الافتراض.

(2) بقوله: «كلية أو جزئية» اهـ.

(3) أي سالبة كلية.

(4) أي لا يحتاج إلى بيان ودليل لبداهته.

(5) توضيحاً وتنبيهاً.

(6) كما هو الفرض من صدق السالبة الكلية.

(7) أي لزم هذا من ذاك.

(8) تعليل للّزوم المذكور.

(9) مع الغرض المذكور.

(10) أي التصادق، وكلام الشارح هذا أيضاً إشارة إلى أن كلام المصنف تنوير للكلية بذكر التمثيل.

(11) أي وإن لم يصدق هذا الفرع مع صدق الأول الأصل.

(12) أي لصدق نقيضه أي نقيض العكس لامتناع ارتفاع النقيضين، كما علم من مبحث التناقض.

(13) أي وحينئذ يلزم هذا لما ثبت أن عكس الموجبة كلية أو جزئية موجبة جزئية، وهذا ينافي الأصل لامتناع اجتماع النقيضين، وهما هنا السالبة الكلية والموجبة الجزئية.

(14) أي خلاف المفروض مع صدق السالبة الكلية، وهذا طريق العكس، فهو أن يعكس نقيض المطلوب ليحصل ما ينافي الأصل.
وقوله «أو نضمها» أي نقيض العكس إشارة إلى طريق الخلف، فهو أن يضم نقيض العكس إلى الأصل لينتج المحال.

قولنا[1] «لا شيء من الإنسان بحجر» حتى ينتج[2] بعض الحجر ليس بحجر، هذا خلف[3]؛ **(والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوماً)** إذ لو كان لها عكس لزوماً لصدق العكس في كل موضع صدق الأصل وليس كذلك[4] **(لأنه يصدق بعض الحيوان ليس بإنسان ولا يصدق[5] عكسه)** أي بعض الإنسان ليس بحيوان، وإنما قال «لزوما» لجواز صدقِ عكسِه[6] أحياناً بخصوص المادة نحو صدق بعض الحجر ليس بإنسان وبعض الإنسان ليس بحجر.

واعلم أنه إنما لم يذكر المصنف عكس النقيض[7] مع أنه من جملة أحكام القضايا لعدم[8] استعماله في العلوم والإنتاجات كما سيجيء[9] من أن الإنتاج بواسطة عكس نقيض القضية لا يسمى قياساً بخلاف الإنتاج بالعكس

---

(1) أي إلى الأصل.

(2) من الشكل الأول.

(3) أي خلاف الواقع لأن سلب الشيء عن نفسه محال، ولم يأتِ هنا بالافتراض لأن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع، فلا يجري هنا الافتراض لتوقفه على وجود الذات، ومن هنا ظهر وجه تقديم بحث التناقض عن بحث العكس ووجه تقديم بحث عكس الإيجاب عن بحث عكس السلب.

(4) إذ لا يصدق العكس فيما كان المحمول أخص مطلقاً من الموضوع.

(5) والتخلف ينافي اللزوم.

(6) أي في ما تباين الموضوع والمحمول. واعلم أن العكس كما عرفت ما هو يلزم الأصل بالتبديل المذكور بل هو أخص اللوازم بذلك، فلا حاجة إلى قيد «لزوماً»، فكأنه للتصريح بمعنى العكس أو بناءً على ما قاله بعض من أن ما بخصوص المادة أيضاً عكس اصطلاحي إلا أنه غير معتبر عندهم، وإلى هذا يشير كلام الشارح.

(7) وهو عند السلف أن يجعل نقيض المحكوم عليه محكوماً به ونقيض المحكوم به محكوماً عليه مع بقاء الكيف والصدق بحاله والقضية الحاصلة من ذلك اللازمة، وعند الخلف أن يجعل نقيض المحكوم به محكوماً عليه وعين المحكوم عليه محكوماً به مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق والقضية الحاصلة من ذلك، وأما الاحتمال الباقي من الاحتمالات الأربعة المتصورة أي جعل نقيض الأول ثانياً وعين الثاني أولاً فلم يعتبره واحد منهم، وتفصيل هذين العكسين يطلب من المطولات.

(8) أو لقلة استعماله، وبناء كتابه على الاقتصار على بيان المشهورات.

(9) في بحث القياس.

المستوي لرعاية[1] حدود[2] القضية فيه[3].

فإن قلت: إذا كان كذلك فلِمَ ذكروه في المطولات وطوّلوا أحكامه تطويلاً يكاد يمتنع عن الإحاطة والضبط؟ قلت: لأن له فائدةً في بيان صدق القضية بواسطة[4] صدق عكس نقيضها، كذا قالوا[5] مع أن الشيخ كثيراً ما يَستنتج بعكس النقيض[6] في كتبه الحكمية كما لا يخفى على متبعيه[7] ومبتغيه[8].

---

(1) قيد خلاف.

(2) أي المحكوم عليها والمحكوم بها.

(3) أي في العكس المستوي بخلاف عكس النقيض.

(4) فإن صدق عكس النقيض يستلزم صدق الأصل لأن صدق كل لا حيوان لا إنسان يدل على صدق كل إنسان حيوان لأنه إن لم يصدق لصدق بعض الإنسان ليس بحيوان فيصدق بعض اللاحيوان إنسان، وهو ينافي كل لا حيوان لا إنسان.

(5) أي القوم في جواب السؤال المذكور، وكأن في قوله «كذا قالوا» إشارة إلى أن العكس لازم للأصل واللازم قد يكون أعم، فلا يلزم من صدقه صدق الأصل، فراجع وتأمل.

(6) قال السيد الشريف المرتضى ـ قدَّس سرُّه ـ إن عكس النقيض المستعمل في الحكميات هو ما للسلف.

(7) بالمثناة المشددة بعد الميم وباء بعد العين افتعال من الامتناع أي على تابع الشيخ.

(8) افتعال من الابتغاء أي طالبي استنتاج الشيخ بعكس النقيض في كتبه.

الباب الرابع في مقاصد[1] التصديقات

وهو[2] باب القياس في تعريفه[3] وتقسيمه (**القياس**[4] **قول**)[5] جنس[6] (**مؤلَّف**[7] **من أقوال**) يخرِج القولَ[8] الواحد كالقضية البسيطة[9] المستلزمة لعكسها[10] مثلاً، والمراد بالأقوال ما فوق[11] الواحد ضرورةَ صحةِ تأليف[12]

---

(1) أي في شرح ما هو المقصود أولاً في مباحث التصديقات، وتلك المقاصد هي أنواع القياس.

(2) أي الباب الرابع.

(3) صفة الباب أي الكائن في تعريف القياس وتقسيمه إلى قسميه الاقتراني والاستثنائي وتعريفي قسميه وقسمي الاستثنائي وأشكال الاقتراني وضروبه، فقوله في تعريفه وتقسيمه بمنزلة التفسير لقوله مقاصد التصديقات أي شرح تلك المقاصد.

(4) الملفوظ والمعقول.

(5) ملفوظ في القياس الملفوظ ومعقول في المعقول، لكن المراد بالقول الآخر هو المعقول.

(6) إن كان التعريف حداً اسمياً أو كان القول هو الجزء الأول المعتبر أولاً في التعريف ولو كان هذا التعريف رسماً أو أي بمنزلة الجنس، فافهم، فيعم أفراد المعرف وبعضاً من أغياره، والقول في عرفهم بمعنى المركب.

(7) ذكره ليتعلق به من، ولئلا يتوهم أنه للتبعيض.

(8) أي المركب الغير المركب من الأقوال.

(9) وهي نوع من القضية الموجهة، فمقابل للمركبة منها، والقضية المطلقة المقابلة للموجهة في قوة المطلقة العامة من الموجهات البسيطة.

(10) كفساد نقيضها [وكتب أيضاً]: المستوي وعكس نقيضها بالمعنيين أي لصحته، وهذا اللزوم ليس بطريق الكسب، ثم هذا يدل على أن المراد باللزوم في قوله «لزم عنها قول آخر» هو اللزوم في نفس الأمر أو البين بالمعنى الأعم لئلا يخرج عن التعريف غير الأول من الأشكال، لا بالمعنى الأخص، فإن لزوم العكس للأصل يحتاج إلى الاستدلال بالافتراض أو العكس أو الخلف، كما عرفت في ما سبق.

(11) وكذا كل جمع استعمله القوم في تعريفاتهم، وهذا نقل منهم عن لغة بعض من العرب.

(12) يفهم من هذا أن القياس المركب أي من الأقيسة قياس اصطلاحاً كالقياس البسيط، والتحقيق أن القياس الحقيقي الاصطلاحي هو القياس البسيط وأما القياس المركب فمن لواحق القياس الحقيقي وإن سموه قياساً مركباً، والتوجيه أن قوله «صحة» ليس إشارة إلى=

القياس من المقدمتين (متى سلِّمت)[1] صفة «أقوال» إشارة إلى أن كونها مسلمةً[2] في نفس الأمر ليس بشرط لتسليمها قياساً، فيتناول[3] التعريفُ القياسَ الكاذبَ المقدماتِ أيضاً[4] (لَزِم) يخرِج الاستقراءَ[5]

= عد القياس المركب من القياس بل إشارة إلى عد الاستقراء والتمثيل إذا استلزما النتيجة من القياس فإنه لا ريبة في كثرة المعلومات التصديقية في الاستقراء، فتدبر.

(1) علماً أو جهلاً.

(2) أي صادقة. (3) تفريع من قوله «ليس بشرط».

(4) أي كما يتناول القياس الصادق المقدمات. واعلم أن قوله «متى سلمت» بمعنى متى صدِّقت في الواقع، فهو للتعميم إن كان المراد بلزم اللزوم في الواقع، وإن كان المراد اللزوم الذهني فهو للتخصيص وسلمت على ظاهره.

(5) اعلم أن الاستقراء لغة تتبع القرى قرية فقرية، تقول أي العرب: استقريتُ البلادَ إذا تتبعتها تخرج من أرض إلى أرض، والقوم قد يعرّفه بـ«الحكم على كلي لوجوده في جزئياته» كرفع كل فاعل لرفع زيد وعمرو وغيرهما، وقد يعرّفه بـ«تفحص لو تصفح حال جزئيات كلي ليحكم بتلك الحال على كل أفراد ذلك الكلي»، وفي كل من هذين التعريفين مسامحةٌ لأن الاستقراء من أقسام الحجة وموصلة إلى التصديق الذي هو الحكم الكلي، لا نفس ذلك الحكم، ولا نفس التصفح، فحقيقته الاصطلاحية مجموع معلومات تصديقية كرفع زيد وعمرو وغيرهما تحصل من تتبع حال الجزئيات تستلزم تلك المعلومات معلوماً تصديقياً متعلقاً بكلي يشمل الجزئيات كرفع كل فاعل، فيقال كل فاعل مرفوع لأن زيداً وعمراً وغيرهما مرفوع، فالتعريف الأول بالغاية والثاني بالسبب، ويحتمل أن يكون كل من المعاني الثلاثة اصطلاحاً، وهو أي الاستقراء مطلقاً قسمان: أحدهما هو الاستقراء التام، وهو في الحقيقة داخل في القياس إن أفاد اليقين، ويسمى قياساً مقسَّماً (بفتح السين) ولو قبل الرد إلى صورة القياس كأن يستدل على كل حيوان حساس بلأن الإنسان والفرس وغيرهما من سائر أنواع الحيوان كذلك، كما بعد الرد بأن يحمل جميع أنواع الجسم مثلاً عليه ويحصر فيها حصراً حقيقياً لا ادعائياً كما في الناقص، ويجعل تلك القضية المنفصلة الحقيقية صغرى، ثم يحمل محمول المطلوب على كل من تلك الأنواع ويجعل كبرى، فيقال كل جسم إما جماد أو حيوان أو نبات وكل منها متحيز فكل جسم متحيز، وهو أي الاستقراء التام يفيد اليقين إن كان ثبوت الأكبر لكل واحد من تلك الأنواع يقينياً لأن الصغرى يقينية ألبتة، وإن كان ظنياً كان ذلك الاستقراء التام مفيداً للظن لا لليقين كالناقص، والآخر هو الاستقراء الناقص والغير التام، وإذا أريد تعريفه بخصوصه فيزاد على الجزئيات في التعريفات الثلاثة لفظ أكثر وهذا كما استقرينا كثيراً من أفراد الإنسان والفرس وغيرهما ووجدناها متحرك الفك الأسفل عند المضغ حكمنا بأن كل حيوان كذلك، وهو أي الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين أصلاً وإن كان ثبوت الأكبر لجزئياته المستقرأة يقيناً لأن الحصر في الصغرى ادعائي غير يقيني، فيجوز أن يكون حال ما لم يستقرأ مخالفة لحال ما=

الغيرَ[1] التام والتمثيلَ[2] فإنهما وإن سلِّما لكن لا يستلزمان[3] المقصودَ لكونهما

=استقرئ، ثم يقال إن الأكثرية بحسب نفس الأمر لا عند المستقرئ وإلا لما أفاد أي المستقرئ الحكم على الكلي، فظن أن الأفراد ما استقرأه فقط، ويمكن أن يقال إن المستقرئ لما رأى الحكم في الأكثر الذي استقرأه ظن أنه جار في الكل فحكم إلحاقاً لغير الغالب به، وهو وإن أورد على صورة القياس المقسم بأن ردد موضوع المطلوب بين جزئياته ويحكم بالأكبر على كل واحد لا يكون في الحقيقة من القياس المقسم على ما يأتي، والحاصل أنه لا بدّ في الاستقراء مطلقاً من حصر الكلي في جزئياته صراحة أو ضمناً فإنه لا يتعدى الحكم على الكلي بدون الحصر ولو ضمناً، ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، ثم إن كان ذلك الحصر حقيقياً كان استقراءً تاماً سواء ردد الموضوع بين الجزئيات أو لا، فحينئذٍ إن كان ثبوت الحكم للجزئيات قطعياً أفاد ذلك الاستقراء التام والقياس المقسّم الجزمَ بالقضية الكلية وإن لم يكن في صورة القياس، وإن كان ظنياً أفاد الظن بها كالناقص وإن كان في صورة القياس، وإن كان ذلك الحصر ادعائياً أفاد ذلك الاستقراء الظنّ بالقضية الكلية لا اليقين بها، والصغرى الحاصلة بعد الرد في التام منفصلة حقيقية، وفي الناقص إنما يسلم منع الجمع والكبرى في الكل حملية.

(1) التقييد به لمزيد التوضيح، وإلا فالمراد من الاستقراء إذا أطلق في مقابلة القياس هو الناقص لا التام ولو لم يفد اليقين ولا المطلقَ، وأما التام فمن القياس إن أفاد اليقين وإلا فمن لواحقه كالناقص على ما يأتي، ولا يطلق عليه القياس إلا مجازاً على ما يأتي.

(2) معناه لغة ظاهر، والقوم قد يعرّفه بـ«تشبيه جزئي أي إضافي كالنبيذ بجزئي أي إضافي كالخمر في معنى يشتركان فيه» كالإسكار ليثبت الحكم الثابت للمشبه به كالحرمة بالدليل كالكتاب المجيد في المشبه، وقد يعرفه بـ«إثبات حكم في جزئي لثبوته في الآخر لأجل معنى يشتركان فيه، ويسميه الفقهاء بالقياس، فمسمى التمثيل والقياس واحد إلا أن الاسم الأول للقوم والثاني للفقهاء، ويسمي الفقهاء المشبه به أصلاً والمشبه فرعاً والمعنى المشترك علةً جامعة، ولكن في كل من هذين التعريفين للقوم مسامحة لأن التمثيل من أقسام الحجة ومن المعلومات التصديقية، فحقيقته الاصطلاحية مجموع معلومات تصديقية يترتب عليه إثبات الحكم المذكور في المشبه نحو النبيذ كالخمر في الإسكار والخمر حرام بالنص لإسكاره، فيلزم حرمة النبيذ، فالنبيذ أصغر والخمر شبيه الأصغر والحرام أكبر والمسكر أوسط، ويسمى الأكبر في الفقه حكماً والشبيه كالخمر شاهداً.

واعلم أن التمثيل قد يفيد اليقين ولكن ذلك في غاية القلة كما فصّل في المطولات، ولذا لم يقسّموا التمثيل إلى ما يفيد اليقين وإلى ما يفيد الظن كما قسّموا الاستقراء، ولذ أطلق الشارح التمثيل المخرج عن تعريف القياس، فالتمثيل المفيد لليقين داخل في القياس قبل الرد إلى صورته وبعده، وغير ذلك من لواحق القياس قبل الرد إلى صورة القياس وبعده على ما يأتي، فتأمله، والرد كأن يقال النبيذ مسكر كالخمر وكل مسكر حرام فالنبيذ حرام.

(3) أي لا يستلزمان تحققه في نفس الأمر، وإن كان المراد بلزوم القول الآخر تحققه في الذهن=

ظنين، وقولُه **(عنها)**[1] يُخرِج المقدمتين المستلزمتين[2] لإحداهما فإنهما لا يلزم عنهما إذ ليس[3] للأخرى دخل فيها **(لذاتها)** احتراز عن مثل[4] قياس المساواة فإن استلزامها بواسطة مقدمة أجنبية[5] حيث تصدق يتحقق الاستلزام كما في المساواة[6] والظرفيةِ[7] وحيث لا تصدق فلا يتحقق كما في النصفية[8] والربعية

= كما ذهب إليه الفاضل المحشي، فإنما يخرج الاستقراء والتمثيل المفيدان للظن عن القياس ويعدان من لواحقه إذا كان معنى «لزم» لزم الجزم بالقول الآخر فإنّ مفيد الظن لا يفيد اليقين، وأما إذا كان المعنى متى أدركت ولو بالظن لزم إدراك القول كذلك فلا يخرجان عن تعريفه وعنه ولا يعدان من اللواحق، فقد عرفت من هذا التفصيل أن الاستقراء التام إذا أفاد اليقين وأن التمثيل المفيد لليقين داخلان في القياس قبل الرد إلى صورته وبعده بلا ريب وأن غير المفيد لليقين من التمثيل ومن الاستقراء الناقص بل ومن بعض التام أيضاً لا يسميان قياساً ويعدّان من لواحقه على بعض احتمال ويعدان من القياس لا من لاحقه على احتمال آخر كما مر، ولكن ليس في شيء منهما قبل الرد صغرى ولا كبرى إنما تركيبه من القضايا لا من صغرى وكبرى، وبعد الرد يكون فيه صغرى وكبرى سواء سمي قياساً كما يسمى استقراءً وتمثيلاً فقط أي ولم يسم قياساً، هذا وتدبره واحفظه.

(1) أي عن تلك الأقوال، فظاهر هذا يشعر بأنه لا دخل لصورة القياس في اللزوم بخلاف قول بعض «عنه»، فيكون المراد باللزوم اللزوم في نفس الأمر، ولا يكون «عن» للتعليل، ويكون قيد «متى سلمت» للتعميم ودفع إيهام الاختصاص بالصادق المقدمات، وإن كان المراد اللزوم في الذهن كما يشعر به قول البعض عنه، فيكون عن للتعليل وللصورة دخل في اللزوم ومتى سلمت لتخصيص اللزوم.

(2) استلزام الكل لكل من أجزائه.

(3) بدليل أن حصول الجزء لا يتوقف على حصول الكل بل الأمر بالعكس.

(4) كأن لفظ المثل للأفراد العقلية، أو أضافته بيانية، وهو أي قياس المساواة حجة تتركب من قضيتين يكون متعلق محمول أولاهما موضوع الأخرى، وقيد لذاتها احتراز أيضاً عن مركب يلزم القول الآخر بخصوص المادة نحو لا شيء من الإنسان بحجر وكل حجر جماد فلا شيء من الإنسان بجماد، وقد يقال إنه يخرج هذا بـ«عنها» أيضاً.

(5) وهي ما يغاير حدودها حدود المقدمات ولا يلزمها.

(6) أي كما إذا كان المكرر عنوان المساواة كأن يقال أ مساو لـ«ب» وب مساو لـ«ج» ينتج أن أ مساو لـ«ج» بواسطة صدق أن مساوي المساوي لشيء مساو لذلك الشيء.

(7) كأن يقال: الدرة في الحقة والحقة في الحجرة فالدرة في الحجرة لأن مظروف مظروف الشيء مظروف له.

(8) كأن يقال الاثنان نصف الأربعة والأربعة نصف الثمانية، فلا ينتج لكذب نصف نصف الشيء نصف له، والربعية كأن يقال الواحد ربع الأربعة والأربعة ربع ستة عشر وليس ربع ربع الشيء بربع له.

وغيرهما[1]، وأيضاً احتراز عن مثل[2] قولنا: «جزء الجوهر[3] ما يوجب ارتفاعه[4] ارتفاعَ[5] الجوهر وكل ما[6] ليس بجوهر لا[7] يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر» المنتج لقولنا: «جزء الجوهر جوهر»[8] فإنه بواسطةِ عكس نقيض الكبرى أعني قولَنا: «وكل ما يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر فهو جوهر»، **(قول آخر)** هو[9] النتيجة.

ومعنى آخريتها أن لا تكون إحدى مقدمتي القياس الاقتراني من الصغرى والكبرى والاستثنائي من الشرطية أو الرافعة[10] والواضعة، وأما أن لا تكون جزءاً من إحدى المقدمتين فغير ملتزم، وإنما شرط الآخريةُ إذ لولاها لكان[11]

---

(1) من سائر الكسور، وكذا الإنسان مباين للفرس والفرس مباين للناطق ولا يصدق كل مباين مباين للشيء مباين له.
وكل ذلك من قياس المساواة، وهو كالمنتج بعكس النقيض من لواحق القياس.

(2) من سائر ما هو ينتج بواسطة عكس النقيض أي عن المنتج بواسطة مقدمة غريبة غير أجنبية، والغريبة ما يغاير حدودها حدود المقدمات سواء كانت لازمة لها كما هنا أي المنتج بعكس النقيض أو غير لازمة لها كـ في قياس المساواة، فالغريبة أعم مطلقاً من الأجنبية، وحكمهم بأن قيد لذاتها يخرج ما ينتج بواسطة مقدمة غريبة أجنبية كقياس المساواة أو غير أجنبية كالمنتج بعكس النقيض مع حكمهم بعدم إخراجه لما عدا الأول من الأشكال بناءً على أن المراد باللزوم الذاتي ما لا يكون بواسطة مقدمة غريبة وأن المراد بالغريبة ما لا يلزم شيئاً من مقدمات القياس، أو يلزم ولا يشترك شيئاً منها في طرفيه أو في أحدهما، والواسطة في الأشكال الثلاثة غير غريبة بهذا المعنى، فتأمله.

(3) بمعنى الأمر القائم بذاته، فقد يكون له جزء وقد لا يكون له جزء كالجوهر الفرد وكالمجرد، فليس المراد به ما هو اصطلاح فن الكلام أي كالجوهر الفرد أي الجزء الذي لا يتجزئ لأنه لا جزء لذلك.

(4) أي انعدامه.

(5) أي انعدام ذلك الجوهر الكل.

(6) لا فرد ولا مركب بأن يكون عرضاً له من أي نوع من الأعراض التسعة.

(7) وحاصل معنى المثال أن الشيء يفوت بفوت جزئه لا بفوت أمر خارج عنه.

(8) ولو كان فرداً.

(9) الحصر للموضوع، فالنتيجة أعم مما من القياس ومن لازم سائر أنواع الحجة المرادفة للدليل الأعم مطلقاً من القياس، وقد تخص بأخص ما يلزم.

(10) كأن تقديم «أو» وتأخير «الواو» من الناسخ.

(11) الاستدلال.

إما هذياناً[1] أو مصادرة[2] على المطلوب مشتملة[3] على الدور المهروب عنه[4].

فإن قلت: القضية[5] المركبة المستلزمة لعكسها[6] وعكس نقيضها يصدق عليها التعريف ولا تسمى[7] قياساً! قلت: لا نسلِّم[8] فإنها لا تسمى أقوالاً بل قولاً واحداً مركباً من أقوال، كذا أجابوا[9]. **(وهو)** أي القياس قسمان: **(إما اقتراني)**[10] إن لم[11] تكن النتيجة أو نقيضها[12] مذكورة فيه بالفعل[13] صورة[14]

---

(1) أي لغواً من الكلام إن كان النتيجة عين المقدمتين.

(2) أو كانت عين أحداهما فقط.

(3) صفة مصادرة للذم لا الاحتراز.

(4) لاستلزامه المحال، وهو توقف الشيء على نفسه، احتراز عن الدور المعي كما في الاستدلال بأحد المتضايفين على الآخر.

(5) أياً كانت من الموجهات المركبة.

(6) المستوي.

(7) أي وليس بقياس، فالتعريف غير مانع.

(8) أي صدقَ تعريف القياس عليها.

(9) أي القوم في دفع ذلك السؤال، وفيه إشارة إلى ما فيه ولا يخفى ذلك، فالجواب الصواب أن المراد باللزوم ما هو بطريق الاكتساب أو أن المراد بالأقوال الأقوال المصرحة.

(10) سمي به لكون حدود المقدمات فيه أي أطراف قضاياه من الأصغر والأوسط والأكبر متقارنة أي غير مشتملة على الاستثناء، قدمه على الاستثنائي لكونه أهم وأكثر استعمالاً ولأن الاستثنائي أي فرده قد يحتاج إليه أي إلى فرده، وذلك إذا كان شرطية نظرية مبينة باقتراني، فيكون الاقتراني باعتبار الذات مقدماً على الاستثنائي باعتبار الذات، فالمناسب تقديمه مفهوماً أي تعريفاً وإن كان كون مفهومه عدمياً يناسب تأخيره.

(11) تعريف مفهوم من مثال عرّف المصنف به يعم الاقتراني الشرطي بخلاف ظاهر ما يفهم من المثال.

(12) الإضافة لامية أي ولا نقيض النتيجة.

(13) أما بالقوة فالنتيجة مذكورة في كل قياس، وهي أي النتيجة مذكورة بالفعل في الاستثنائي.

(14) أي بذكر مادة النتيجة أو مادة نقيضها أي هيأتهما التركيبية أي بالترتيب الذي فيهما، لكن من غير اعتبار حكم أي نسبة تامة مفيدة لصحة السكوت مع ذلك المركب، أما بحسب الترتيب والحكم فليس بمذكور في قياس مطلقاً أصلاً، ولما كان قوله «بالفعل» إشارة إلى أن النتيجة أو نقيضها مذكورة في الاستثنائي بالفعل وذلك ينافي ما مر من كون النتيجة قولاً آخر أي سوى أجزاء القياس، وأيضاً ينافي لزوم كون النتيجة غير مسلمة قبل إتمام الدليل، وأيضاً ذكر=

(كقولنا[1] كل جسم[2] مؤلَّفٌ[3] وكل مؤلفٍ محدَثٌ[4] فكل جسم محدث) وهو[5] ليس بمذكور في القياس بالفعل لا نفسه ولا نقيضه بل بالقوة[6] بذكر مادته[7] دون صورته[8]، **(وإما استثنائي)**[9] إن كانت النتيجة أو نقيضها

= النقيض بالفعل فيه يستلزم عدم إمكان التصديق بالنتيجة فإنه لا يمكن ذلك مع تسليم النقيض ذكر «صورة» جواباً عن الأسولة الثلاثة، وإلا فلا حاجة هنا إليها، إذ ليس في الاقتراني ذكر النتيجة ولا ذكر نقيضها بالفعل حتى إلى زيادة «صورة» لما عرف قبل من كون النتيجة قولاً آخر ولظهور لزوم كون النتيجة غير مسلمة قبل الدليل فإنما يذكر فيه قيد «بالفعل» للإشارة إلى أن النتيجة مذكورة فيه بالقوة، والنتيجة المذكورة بالقوة فيه وفي سائر الأقيسة لا بمجموع مادتها وصورتها وحكمها، ولو ترك هنا صورة وذكرها في تعريف الاستثنائي لكان الكلام أحسن، فاعرف، أي المراد نفي ذكرهما بصورتهما فقط لا بتمام ماهيتها وفي الاستثنائي يذكران بمجرد صورتهما فإنه لا حكم بالفعل في مقدمة الشرطية ولا في تاليها لإخراج أداة الاتصال والانفصال لهما عن الحكم واحتمل الصدق والكذب وإفادة صحة السكوت.

ومعنى كونهما قضيتين بالقوة القريبة أنه بعد إسقاط الأداة وإعادة الحكم تصيران قضيتين، ولا تصيران بمجرد الإسقاط، فذكر النتيجة بهذا المعنى في الاستثنائي لا ينافي ما مر ولا يكون فيه مصادرة ودور، وذكر نقيضها بذلك المعنى لا يستلزم عدم إمكان التصديق بالنتيجة.

(1) معشر المتكلمين.

(2) كثيف أو لطيف كالملك والجن عند أهل الحق والنفس عند كثيرين من أهل الكلام، والكثيف كالمواليد والعناصر والفلكيات، وهو أي الجسم مركب من الجواهر الفردة عند المتكلم ومن الهيولى والصورة الجسمية عند الفلسفي.

(3) من أجزائه، وليس جسم بجوهر فرد ولا بأمر مجرد بسيط أي غير مادي كالنفس عند المحققين.

(4) اسم مفعول أي موجد بعد ما لم يكن بإيجاد موجد (اسم فاعل).

(5) أي كل جسم محدث.

(6) فإن القياس استلزمه.

(7) أي أجزائه.

(8) كما في الاستثنائي فإن النتيجة تذكر فيه بمادته وصورته، وإنما يبقى من القضية الحكم، وليس المراد بقوله «دون صورته» أنه لو ذكر بمادته وصورته تخرج عن كونه بالقوة، ولما انتفى الصورة هنا انتفى الحكم بالأولى.

(9) سمي به لاشتماله على الاستثناء، وتسمية نحو لكن أداة استثناء عرف القوم.

مذكورة[1] فيه بالفعل **(كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة)** فالنتيجة وهو **(فالنهار موجود)** مذكورة فيه بالفعل أي بصورتها[2]، أو نقول: **(لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة)** فنقيض النتيجة أي[3] الشمس طالعة مذكورة فيه بالفعل. ولما فرغ من تعريف القياس[4] وتقسيمه[5] إلى قسمين[6] شرع في تقسيم[7] كل من القسمين وأحكامه[8]، فالقياس الاقتراني مشتمل على حدودٍ[9] ثلاثة: موضوع المطلوب[10] ومحموله والمكرر بينهما في المقدمتين فنقول: **(والمكرر بين مقدمتي القياس)**[11] فصاعداً[12] **(يسمى حداً أوسط)** لتوسطه[13] بين طرفي المطلوب كالمؤلَّف في المثال المذكور، **(وموضوعُ المطلوب يسمى حداً أصغر)** لأنه في الغالب[14] أقل

---

(1) أي بذكر مادته وصورته أي ترتيبه لكن من غير حكم كما علم قبل، ولذا لم يذكره هنا، والمصنف عرفه أيضاً بالمثال.

(2) يريد أن هذا مراد لمن لم يذكره في التعريف، وليس هذا تفسيراً لقوله بالفعل، وهو ظاهر.

(3) بيان النقيض.

(4) مطلقاً.

(5) مطلقاً.

(6) وتعريفهما بالمثال.

(7) قسّم الاقتراني أولاً باعتبار كيفية وقوع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين إلى الأشكال الأربعة، وثانياً باعتبار تأليفه من سواذج الحملية والمتصلة والمنفصلة ومن مختلطاتها إلى الأقسام الستة، وذكر قبلهما بيان الاصطلاحات لتوقف التقسيم الأول عليه، ثم قسّم الاستثنائي إلى قسمين المركب من الشرطية متصلة أو منفصلة والواضعة والمركب من الشرطية والرافعة.

(8) أي أحكام كل.

(9) أطراف ونهايات لمقدمتيه.

(10) إشارة إلى اصطلاح آخر في النتيجة وهو المطلوب، ويسمى بالمدعى أيضاً، والمقدم والتالي في الشرطي بمنزلة الموضوع والمحمول في الحملي.

(11) أي الاقتراني.

(12) بناءً على عد القياس المركب من القياس.

(13) أي كونه واسطة في ارتباط أحدهما بالآخر أو كونه واسطة بينهما في اللفظ والعقل ولو بعد الرد إلى الشكل الأول، أو فيه، ووجه التسمية لا يجب اطراده.

(14) أي في غالب أشرف المطالب، وهو الموجبة الكلية إذ المساواة فيه قليلة، أما في السالبة الكلية فبينهما تناف، وفي الجزئيتين قد يكون المحمول أخص.

أفراداً من المحمول فيكون أصغر[1]، **(ومحموله يسمى حداً أكبر)** لأنه في الغالب أكثر أفراداً، **(والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى الصغرى)** لأنها ذات الأصغر[2] وصاحبته **(والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى)** لأنها ذات الأكبر ومشتملة عليه، **(وهيئة[3] التأليف من الصغرى[4] والكبرى تسمى شكلاً)** تشبيهاً[5] لها بالهيئة الجسمانية[6] الحاصلة من إحاطة الحد الواحد[7] أو الحدود بالمقدار[8]، **(والأشكال أربعة[9] لأن الحد الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول)** لأنه[10] بديهي[11] الإنتاج وارد[12] على نظم[13] الطبيعة فإن الطبيعة مجبولة على الانتقال من الشيء[14] إلى الواسطة[15] التي

---

(1) من المحمول، الأولى أن يقال: إن التسمية بالأصغر والأكبر بتشبيه قليل الأفراد بقليل الأجزاء وتشبيه كثير الأفراد بكثير الأجزاء.

(2) أي الأصغر موصوف بالصغر، فنقِلَ اسم وصف الجزء إلى الكل وأنّث بالألف ذلك الاسم لكون المنقول إليه مؤنثاً فإنه قضية، والظاهر أنه ليس المراد أن الصغرى بمعنى ذات الأصغر لغة كما يوهمه قول الشارح: «وصاحبته» أي صحبة الكل للجزء، ولأن الظاهر أنها لغةً بمعنى ذات صغر زائد.

(3) فيه مسامحة، والمراد أن القياس باعتبار تلك الهيئة يسمى اهـ.

(4) أي القياس باعتبار الهيئة الحاصلة له من تأليفه من صغراه وكبراه، وكأن المراد هيئة تحصل للقياس باعتبار كيفية وضع الحد الأوسط عند الآخرين، فتدبره.

(5) أي تشبيهاً له من حيث الهيئة بالجسم من حيث الهيئة.

(6) نسبة إلى الجسم. (7) كالكرة.

(8) المراد به الكم المتصل القارّ، وهو الخط والسطح والجسم التعليمي، فمن العرض، والقول بوجوده ثم بقراره للحكماء.

(9) حصر عقلي كما يفهم من دليله. واعلم أنه لا يتصور الأشكال في القياس الاستثنائي.

(10) توجيه لوصفه بالأول، أما وجه تسميته بالشكل فقد سبق.

(11) أي لأن استلزامه للنتيجة بديهي لا يحتاج إلى بيان بخلاف إنتاج غيره من باقي الأشكال الثلاثة فإنه نظري قد يحتاج إلى رده إلى هذا الشكل والمحتاج إليه قبل المحتاج، فيكون أولاً بالنظر إليه.

(12) من ذكر السبب بعد المسبب.

(13) أي على نظم تقتضيه الطبيعة.

(14) المطلوب إثبات حاله كالأصغر.

(15) وهي هنا الحد الأوسط.

يقتضي حكمُه[1] حكمَ[2] المطلوب **(وإن كان بالعكس)** أي موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى **(فهو)** الشكل **(الرابع)** كقولنا: «كل[3] إنسان حيوان وكل ناطق إنسان فبعض[4] الحيوان ناطق» **(وإن كان موضوعاً فيهما فهو)** الشكل **(الثالث)** كقولنا: «كل[5] إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فبعض الحيوان ناطق» **(أو محمولاً فيهما فهو)** الشكل **(الثاني)** كقولنا: «كل[6] إنسان حيوان ولا شيء من الفرس بحيوان فلا شيء من الإنسان بفرس»، وإنما كان هذا ثانياً[7] وما قبله ثالثاً[8] لأن هذا يشارك الأول في أشرف مقدمتيه وهي الصغرى لاشتمالها[9] على موضوع المطلوب، وذلك[10] يشاركه[11] في أخس مقدمتيه وهي الكبرى بخلاف[12] الرابع إذ لا شركة له أصلاً مع الأول، **(فهذه هي[13] الأشكال**

---

(1) بالرفع، وضميره للواسطة، وتذكيره باعتبار أن الواسطة هنا تسمى بالحد الأوسط، ومعنى حكم الأوسط الحكم به على الأصغر والحكم بالأكبر عليه.

(2) أي الحكم بالأكبر على الأصغر، والحاصل يقتضي الحكم باندراج الأصغر في الأوسط وباندراج الأوسط في الأكبر الحكمَ باندراج الأصغر في الأكبر، وهو النتيجة، وإذا كان إنتاجه بديهياً فجعله من مسائل الفن وجزءاً منه بناءً على كونه وسيلة إلى إنتاج بواقي الأشكال، وقد يقال إنتاج القياس الاستثنائي أيضاً بديهي.

(3) من الضرب الأول من ضروبه الناتجة الثمانية عند الخلف والخمسة عند السلف.

(4) بيان إنتاج هذا الضرب بعكس ترتيب المقدمتين ليرتد إلى الشكل الأول ثم عكس النتيجة، وبعكس الكبرى ليرتد إلى الضرب السادس من الشكل الثالث.

(5) من الضرب الأول من ضروبه الناتجة الستة، وبيان إنتاجه بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الأول بالخلف، وهو في هذا الشكل ضم نقيض النتيجة إلى الصغرى فنتج الشكل الأول المؤلف منهما ما ينافي الكبرى وهي مسلمة.

(6) من الضرب الأول من ضروبه الناتجة، وهي أربعة كما أن ناتجة الشكل الأول أيضاً أربعة كما يأتي، وبيان إنتاجه بعكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول وبالخلف، وهي في هذا الشكل ضم نقيض النتيجة إلى الكبرى ليتج الشكل الأول المنظم منهما نقيض الصغرى المسلمة.

(7) أي لا ثالثاً ولا فوقه.

(8) أي لا رابعاً، ولا يتصور فوقه.

(9) بيان للأشرفية.

(10) أي الثالث.

(11) أي الأولَ.

(12) حال عن فاعل يشاركه.

(13) حصر للمحمول، فكل قياس اقتراني حملي أو شرطي شكل، فالظاهر من هذا أنه لا يسمى=

الأربعة المذكورة[1] **في المنطق)** والفرق بينهما[2] بحسب الماهية والشرف قد مر، وبحسب الإنتاج أن الأول[3] ينتج المطالبَ الأربعة: الكليتين الموجبة والسالبة والجزئيتين الموجبةَ والسالبةَ، والثاني ينتج السالبتين[4] لا الموجبة[5]، والثالث والرابع ينتجان الجزئيتين[6] لا الكليتين[7]، وبحسب الاشتراط[8] فللأول[9] بحسب الكيف إيجاب الصغرى[10] والكم كلية[11] الكبرى، وللثاني بحسب الكيف اختلاف[12] المقدمتين بالإيجاب والسلب والكم كلية[13]

= الاستقراء والتمثيل وإن أفاد اليقينَ قياساً ما لم يردّ إلى صورة القياس خلافاً لما أسلفنا، وعدم كونهما شكلاً ظاهر، وأما إذا لم يفد إلا الظن فعدم كونهما قياساً وشكلاً قبل الرد أوضح، وقد سبق الكلام عليهما بعد الرد، فتذكر، ولكنّ الشكل أعم من القياس الاقتراني مطلقاً لشموله دون القياس الضروب العقيمة، وبين القياس الأعم مطلقاً من الاقتراني والاستثنائي وبين الشكل عموم من وجه، وقياس المساواة ليس بقياس ولا شكل، ولبس ترتيبه على هيئة شكل من الأشكال الأربعة.

(1) لا الأشكال المذكورة في الهندسة، فهي هناك عبارة عن مسائلها، ولا المذكورة بحسب اللغة.

(2) بضمير المثنى أي بين كل شكلين من الأربعة أو بضمير الجمع.

(3) الضروب المتصورة لكل من الأربعة ستة عشر، والناتجة في الأول والثاني أربعة كما يذكره المصنف، وفي الثالث ستة، وفي الرابع خمسة أو ثمانية كما مر.

(4) فقط.

(5) مطلقاً لا الكلية ولا الجزئية.

(6) فقط الموجبة والسالبة.

(7) من الموجبة والسالبة، وفيه أن الضرب الثالث من ضروبه ينتج السالبة الكلية، فراجع.

(8) للإنتاج.

(9) له شرطان كما يفهم من كلام المصنف.

(10) وإلا لم يندرج الأصغر في الأوسط فلم يتعد الحكم في الكبرى على كل ما ثبت له الأوسط إلى الأصغر، وبهذا الشرط عقمت ثمانية من ضروبه المتصورة.

(11) وإلا لاحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر من الأوسط غير البعض المحكوم به على الأصغر، فلم يلزم اندراج الأصغر في الأوسط نحو كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس، وبهذا الشرط عقمت أربعة أضرب، فلم يبق إلا أربعة.

(12) كما يأتي في المتن، سقط بهذا ثمانية أضرب.

(13) كما يظهر من كلام المصنف فقط أربعة أضرب أخرى وبقيت أربعة فقط، وإن فقد شيء من هذين الشرطين يحصل الاختلاف الموجب للعقم، ويأتي بيانه.

الكبرى، وللثالث بحسب الكيف إيجاب[1] الصغرى والكمِّ كليةُ[2] إحدى المقدمتين، وللرابع بحسب الكيف والكم إيجاب[3] المقدمتين مع كلية[4] الصغرى أو اختلاف[5] مقدمتيه بالإيجاب والسلب مع كلية[6] إحداهما، والبراهين[7] في المطولات.

(والشكل الرابع منها بعيد عن الطبع) لمخالفته الأولَ القريبَ من الطبع الواردَ على النظم الطبيعي في[8] كلتا المقدمتين؛ **(والذي[9] له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج[10] إلى رد الشكل الثاني إلى الأول)** لأنه لغاية قربه من الأول ينقاد باستقامة الطبع للنتيجة من غير طلب رده إلى الأول بخلاف الثالث والرابع فإنهما بعيدان عن الأول بالنسبة إليه، ولا شك أن مجموع الأشكال[11] تُردُّ في الحقيقة إلى الأول[12] بل إلى[13] أول الأول بل إلى[14] الضروري من

---

(1) وإلا يحصل الاختلاف، فبطل ثمانية أضرب.

(2) وإلا لاحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأصغر من الأوسط غير البعض المحكوم عليه بالأكبر منه أي من الأوسط، فلم يلزم تعدية الحكم من الأوسط إلى الأصغر، وبالشرط الثاني سقط ضربان آخران فلم يبق إلا ستة.

(3) سقط اثنا عشر ضرباً. (4) فلم يبق من ضروبه إلا ضربان.

(5) كالشكل الثاني، فعاد ثمانية من الاثني عشر الساقطة بالأول فصارت البواقي عشرة.

(6) كالشكل الثالث، وسقط بهذا ضربان من الثمانية العائدة، فبقيت ثمانية منتجة، وهذا على قول المتأخرين، وأما شرط الرابع على قول المتقدمين أمران: أحدهما عدم اجتماع الخستين: السلب والجزئية في مقدمة من مقدماته إلا في الضرب الذي كانت الصغرى فيه موجبة جزئية، والثاني أنه يجب في هذا الضرب كون الكبرى سالبة كلية، فضروبه المنتجة خمسة لا ثمانية على قولهم.

(7) سبق منا إجمالها.

(8) متعلق بالمخالفة.

(9) من أوساط الناس فإن أرباب النفوس القدسية لا يحتاجون إلى المنطق.

(10) أصلاً، والمتناهي في البلادة لا ينتفع به أصلاً.

(11) الثلاثة سوى الأول.

(12) أي إلى الشكل الأول.

(13) أي بل يرد أضرب الأشكال الثلاثة والأضرب الثلاثة الأخيرة من الشكل الأول إلى الضرب الأول منه.

(14) أي إلى الحكم الضروري، وإلا لزم التسلسل في الكسب.

أول[1] الأول كما عُلِم في المطولات، وكذا القياس[2] الاستثنائي إلى الاقتراني وبالعكس.

(وإنما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب) إذ لو اتفقا فيهما لزم الاختلافُ[3] الموجبُ لعدم[4] الإنتاج وهو[5] صدق القياس[6] الوارد على صورة[7] تارةً مع إيجاب[8] النتيجة وأخرى مع سلبها[9]، وهو يدل على أن النتيجة ليست بلازمة لذاته[10] لاستحالة احتلاف مقتضى الذات، أما عند[11] **إيجاب المقدمتين فكقولنا**: «كل إنسان حيوان وكل ناطقَ[12] أو[13] كل فرس حيوان».

وأما عند سلبهما فكقولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء[14] من الفرس أو من[15] الناطق بحجر».

---

(1) أي من الضرب الأول من الشكل الأول.

(2) أي كل مطلوب ثبت بالاستثنائي يمكن أن يثبت بالاقتراني وبالعكس، وذلك لا يخفى.

(3) في النتيجة.

(4) أي للعقم.

(5) أي الاختلاف الموجب للعقم اللازم من اتفاق مقدمتي الشكل الثاني في الكيف.

(6) التسمية هنا قياساً وصغرى وكبرى ونتيجة مجاز، كذا قالوا.

(7) أي صورة واحدة.

(8) أي صدق النتيجة الموجبة.

(9) أي صدق النتيجة السالبة.

(10) أي لذات ذلك القياس.

(11) أي أما لزوم الاختلاف عند إيجابهما.

(12) فالحق الإيجاب.

(13) أي وإذا بدلنا الكبرى بهذا كان الحق السلب.

(14) فالحق السلب.

(15) فالحق الإيجاب، والشرط الآخر لإنتاج الشكل الثاني، وغفل عنه المصنف، ومر ذكره من الشارح هو كلية كبراه، وجهه أيضاً أنه لولا كلتيهما لحصل الاختلاف المذكور نحو لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان فرس فالحق الإيجاب أو بعض الصاهل فرس فالحق السلب، ونحو كل إنسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان فالحق هو الإيجاب، أو بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب.

(والشكل الأول هو[1] **الذي جعل معياراً للعلوم)**[2] أي ميزانَها، والعيار الوزن **(فنورده**[3] **هاهنا ليُجعَل دُستوراً)** أي مرجعاً يكتفى به[4] **(وينتَج منه المطلوب)** كلها[5]، **(وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، وضروبه المنتجة أربعة)** والقياس يقتضي ستة عشر ضرباً حاصلة من ضرب الصغريات المحصورات الأربع[6] في الكبريات كذلك[7] غير أن إيجاب الصغرى أسقَطَ ثمانيةً حاصلة من ضرب السالبتين الصغرائيتين في الكبريات الأربع وكلية الكبرى أسقَطَت أربعة أخرى حاصلة من ضرب الكبرائيتين الجزئيتين في الصغرائيتين الموجبتين، فبقي أربعة أضرب:

(الضرب الأول) موجبتان كليتان ينتج موجبةً كلية **(كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث، والثاني)** كليتان والكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية **(كقولنا كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم، والثالث)** موجبتان والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية **(كقولنا بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف حادث فبعض الجسم حادث، والرابع)** موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية **(كقولنا بعض الجسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم)** وإنما رتَّب هذا الترتيبَ باعتبار[8] النتيجة، فالضربُ الأول ينتج

---

(1) حصر للمعيار على الأول، ولذلك اهتم أي المصنف به حيث بيّن ضروبه الناتجة دون ناتجة غيره، وأفهم بذلك البيان شرط إنتاجه من إيجاب الصغرى وكلية الكبرى كما سبق من الشارح، ووقع هنا في بعض نسخ المتن، ولكون الثاني لا يحتاج سليم العقل في الاستنتاج به إلى رده إلى الأول بيّن بعضاً من شرطي إنتاجه، وأفهم بذلك البيان أن ناتجته أيضاً أربعة.

(2) الحكمية، وكذا هو معيار لكل مسألة وحكم نظري.

(3) أي نورد أضربه المنتجة وشرائطه ببيان الأضرب.

(4) في الاستنتاج.

(5) إيجاباً أو سلباً وكل كلياً أو جزئياً.

(6) الموجبة الكلية والجزئية والسالبة كذلك.

(7) أي الأربع، وهذا إشارة إلى أنه لا عبرة في الإنتاج للشخصية والطبيعية أو إلى أن الأولى بمنزلة الجزئية أو الكلية ولا عبرة بالثانية أو أنها بمنزلة الأولى أي الشخصية.

(8) أي باعتبار رتبتها في الشرف.

أشرفَ المحصورات وهي الموجبة الكلية لاشتمالها على شرفين: الإيجابِ والكليةِ، والثاني ينتج السالبةَ الكليةَ وهي أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف الكلية لكونه من وجوه متعددة ككونه شاملاً ومضبوطاً ونافعاً في العلوم أزيدُ من شرف الموجبة الجزئية، والثالث ينتج الموجبة الجزئية وهي أشرف من السالبة الجزئية لأن فيه شرفاً واحداً وهو الإيجاب، وليس في نتيجة الرابع شيء من الشرفين.

(والقياس الاقتراني)[1] خمسة أقسامٍ من وجه آخر[2] لأنه (إما) مركب **(من حمليتين**[3] **كما مر)** من غير مرة؛ **(وإما من متصلتين**[4] **كقولنا إن كانت**[5] **الشمس طالعة فالنهار موجوده وكلما كان النهار موجوداً فالأرض مضيئة ينتج إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة)** لأن ملزوم الملزوم[6] ملزوم[7]؛ **(وإما من منفصلتين**[8] **كقولنا كل عدد**[9] **فهو إما زوج**[10] **أو**

(1) الشرطي، ولذا كان أقسامه خمسة لا ستة، وهو ما لم يكن من الحمليات الصرفة.

(2) وهو تركبه من الشرطيات الصرفة أو منها مع الحملية.

(3) ويسمى هذا بخصوصه قياساً اقترانياً حملياً والباقي بأقسامه الخمسة قياساً اقترانياً شرطياً، ويجري في مطلق الاقتراني الأشكال الأربعة والأشكال المذكورة.

(4) ويشترط أن تكونا لزوميتين على رأي الأكثر.

(5) من الضرب الثالث من الشكل الأول لأن إن للإهمال والمهملة في قوة الجزئية، ولو بدّل إن بكلما لكان من الضرب الأول منه، واعرف بهذا باقي الأمثلة الآتية.

(6) لأمر، والمضاف هنا عبارة عن طلوع الشمس، والمضاف إليه عن وجود النهار، والأمر المذكور عن إضاءة الأرض.

(7) لذلك الأمر، والإنتاج المذكور بديهي لأن قياسه من الشكل الأول فيكون هذا الاستدلال تنبيهاً إلا أن الأشكال كلها نظري الإنتاج في القسم الثاني الآتي عند بعض، وكون ملزوم الملزوم ملزوماً إنما هو بحسب التحقق دون الحمل، فإن الإنسان مثلاً ملزوم للحيوان والحيوان ملزوم للجنس ولا يصح حمل الجنس على الإنسان.

(8) يجب كونهما عناديتين عند الأكثر.

(9) وهو كم أي مقدار منفصل يكون نصف مجموع حاشيتيه، فليس الواحد بعدد إذ ليس له حاشية سافلة صحيحة، وقيل هو ما يقع في جواب كم، فيدخل فيه الواحد، وقد يقال ليس الاثنان أيضاً بعدد لأنه إذا لم يكن الفرد الأول عدداً ينبغي أن لا يكون الزوج الأول أيضاً عدداً.

(10) وهو عدد منقسم بمتساويين من غير كسر كالأربعة والثمانية.

فرد[1] وكل زوج إما زوج[2] الزوج أو زوج[3] الفرد) لأنه إما أن ينقسم[4] إلى المنقسم[5] بمتساويين أو لا (**ينتج كل عدد فهو إما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد**) لأن[6] الصادق من المنفصلة[7] الأولى أن كان الفرديةَ فهي إحدى قسمي النتيجة وإن كان الزوجية وهي منحصرة[8] في قسمين كان الصادق أحد قسميها المذكورين في النتيجة أيضاً، فيصدق النتيجة المركبة من أقسام الثلاثة قطعاً؛ (**وإما من حملية**[9] **ومتصلة كقولنا كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا إنساناً فهو جسم**) لأن الصادق[10] على كل[11] ما صدق عليه اللازم[12] صادق على الملزوم[13] قطعاً؛ (**وإما من حملية**[14] **ومنفصلة كقولنا كل عدد إما زوج وإما فرد وكل**

(1) كالثلاثة والخمسة.

(2) وهو ما يقبل التنصيف الصحيح أكثر من مرة واحدة إلى أن ينتهي إلى الواحد كما مر من الأربعة والثمانية، ولكن مراده به هنا ما ينقسم بمتساويين أكثر من مرة ولو لم ينته فيه التنصيف الصحيح إلى الواحد كالعشرين، ويسمى هذا زوج الزوج والفرد.

(3) وهو ما يقبل التنصيف الصحيح مرة واحدة كالعشرة.

(4) تنصيفاً صحيحاً.

(5) تنصيفاً صحيحاً أي ولو لم ينته التنصيف الصحيح فيه إلى الواحد كالعشرين، وهذا يسمى في الحساب زوج الزوج وزوج الزوج والفرد لا زوج الزوج فقط، كذا للفاضل المحشي، فمراده بزوج الزوج الأعم الشامل لهذا.

(6) هذا أيضاً تنبيه على ما مر، وكذا ما يأتي من قوله «لأن الصادق» اهـ وقوله: «لأن المساوي» اهـ وقوله «لأن انقسام» اهـ.

(7) أي من الصغرى.

(8) بحكم الكبرى، ثم هذا المثال من الضرب الأول من الشكل الأول، وهو ظاهر ولكنه من المطبوع منه لأن المطبوع منه ما يكون شركة مقدمتيه في جزء غير تام منهما بخلاف المركب من المتصلتين، فالمطبوع منه ما كان الشركة في جزء غير تام من المقدمتين كمثاله المار.

(9) والمطبوع منه ما كانت الحملية فيه كبرى والشركة مع تالي المتصلة.

(10) وهو هنا الجسم.

(11) وهو هنا أفراد الحيوان.

(12) وهو الحيوان، ولزومه بحكم الصغرى.

(13) وهو هنا الإنسان.

(14) ومطبوعه على قسمين: ما يكون الحمليات بعدد أجزاء الانفصال ويشارك كل واحد منها واحداً من تلك الأجزاء وما يكون حملياته أقل كمثاله.

زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد إما فرد وإما منقسم بمتساويين) لأن المساوي[1] لأحد المعاندين[2] معاند للآخر[3]؛ **(وإما من متصلة ومنفصلة[4] كقولنا كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان وكل حيوان إما أبيض أو أسود ينتج كلما كان هذا إنساناً فهو إما أبيض أو أسود)** لأن[5] انقسام كل قسم[6] مما صدق عليه اللازم[7] يستلزم انقسام الملزوم[8]، فهذه هي الأقسام الخمسة الاقترانية، واستيفاء البحث في تحقق إنتاجها في المطولات.

وأما[9] القياس الاستثنائي فلا يخلو من أن يكون شرطية متصلة أو منفصلة حقيقية[10] أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو، فالمتصلة[11] ينتج[12] بوضع[13] المقدم وضعَ[14] التالي وبرفع التالي رفعَ المقدم اثنان[15]، والحقيقية[16] بوضع

(1) وهو هنا المنقسم بمتساويين.

(2) وهما الزوج والفرد، وذلك الأحد هنا الزوج.

(3) أي للمعاند الآخر، وفي هذا تصريح بوجوب كون المنفصلة عنادية.

(4) ومطبوعه ما يكون المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى.

(5) وهو ما دل عليه الكبرى.

(6) الأولى تركه لأن معنى الكبرى انقسام كل فرد من الحيوان إلى الوصفين على سبيل الانفصال الحقيقي لأن المراد بالأبيض ما سوى الأسود.

(7) وهو الحيوان.

(8) وهو الإنسان، وذلك لأن الإنسان الملزوم من أقسام الحيوان اللازم وأفراده من أفراده، فاعرف.

(9) شروع من الشارح في تقسيم القياس الاستثنائي، أي فهو مركب دائماً من شرطية متصلة لزومية أو منفصلة عنادية ومن استثنائية حملية إن كانت الشرطية من حمليتين أو شرطية متصلة أو منفصلة، ولا يخلو الشرطية الموضوعة فيه من أن تكون متصلة أو منفصلة.

(10) تفصيل للمنفصلة وبيان لأقسامها الثلاثة.

(11) ويجب أن تكون موجبة لزومية.

(12) لأنه لاشتراط كون الشرطية في الاستثنائي موجبة لزومية كما ذكرنا يكون مقدم تلك الشرطية ملزوماً وتالياً لازماً له، ومن المعلوم أن وجود الملزوم يلزمه وجود اللازم وأن عدم اللازم يلزم عدم الملزوم ولا يكون الملزوم أعم.

(13) أي إثباته في المقدمة الاستثنائية.

(14) أي إثباته.

(15) أي هذا اثنان منتجان: وضع المقدم ورفع التالي.

(16) أي ينتج القياس الاستثنائي المركب من المنفصلة الحقيقية ومن الاستثنائية.

كل من الجزءين[1] رفعَ الآخر وبرفع كل منهما وضع الآخر أربعة[2]، ومانعة الجمع بوضع كل واحد منهما رفع الآخر فقط اثنان، ومانعة الخلو بوضع كل منهما وضعَ الآخر فقط اثنان صار مجموع المنتجات عشرة، والعقيمة ستة اثنان[3] في المتصلة واثنان[4] في مانعة الجمع واثنان[5] في مانعة الخلو، هذا[6] هو الكلام الكلي[7]، وإلى بعض ما ذكرناه أشار بقوله: (**وأما القياس الاستثنائي فالشرطية الموضوعة فيه إن كانت متصلة موجبة**[8] **لزومية فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي**) كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه إنسان ينتج أنه حيوان لأن[9] وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم، (**واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم**) كقولنا: «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه ليس بحيوان ينتج أنه ليس بإنسان» لأن عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم، ولا ينتج استثناء عين التالي ولا استثناء نقيض المقدم شيئاً، فالاستثناء أعم من الوضع[10]،

---

(1) المقدم والتالي.

(2) أي هذه أقسام منتجة أربعة: وضع المقدم لرفع التالي ورفعه لوضع التالي ووضع التالي لرفع المقدم ورفعه لوضع المقدم.

(3) رفع المقدم ووضع التالي، فلا يستلزم رفع المقدم لا وضعاً ولا رفعاً للتالي، ولا يستلزم وضع التالي لا وضعاً ولا رفعاً للمقدم.

(4) رفع المقدم ورفع التالي.

(5) وضع المقدم ووضع التالي.

(6) أي ما ذكرناه.

(7) أي الضابط للصور المنتجة والعقيمة في القياس الاستثنائي من المتصلة وأقسام المنفصلة ومن الاستثنائية، وكلام المصنف ليس بضابط للجميع، فظهر أن المنتج والعقيم من الاستثنائي يسمى قياساً، ولكن لا يسمى شكلاً ولا مقدماته صغرى وكبرى، ويسمى لازمه نتيجة.

(8) أي إن كانت متصلة فيجب أن تكون موجبة لزومية، فاعرف، والحاصل أنه يجب أن يكون الشرطية التي هي أولى مقدمتي الاستثنائي متصلة أو منفصلة موجبة ولزومية إن كانت متصلة وعنادية إن كانت منفصلة، وإما كلية الشرطية أو كلية الاستثنائي.

(9) تنبيه لأن إنتاج الاستثنائي بديهي على ما قالوا، وكذا «لأن عدم» اهـ الآتي و«لأن وجود» اهـ الآتي و«لأن عدم» اهـ الآتي.

(10) أي الإثبات.

ويسمى[1] استثناءَ العين[2] ومن الرفع[3] ويسمى[4] استثناءَ النقيض[5].

فإن قلت: هذا[6] صحيح فيما إذا كانت الملازمة عامة[7] أما إذا كانت مساوية[8] فاستثناء عين كل ينتج عين الآخر واستثناء نقيض كل ينتج نقيض الآخر كما قال في الفصول[9]: إن الحكم[10] قطعي في الصور الأربع[11]، قلت: المساوية[12] في الحقيقة[13] ملازمتان فكل حكم من الأربعة المذكورة هي الملازمة[14] بين الملازمتين ألا ترى أن استلزام وجود[15] اللازم وجود الملزوم[16] فيها[17] ليس من حيث إنه[18] لازم بل من حيث إنه ملزوم[19] وكذا استلزام[20] عدم[21] الملزوم عدم[22] اللازم لا من حيث إنه ملزم[23] بل

---

(1) أي استثناء الوضع.

(2) لأنه استثناء لنفس المقدم.

(3) أي النفي.

(4) أي استثناء الرفع.

(5) لأنه استثناء لنقيض التالي.

(6) أي قولكم ولا وولا.

(7) أي من أحد الطرفين أي بأن يكون التالي أعم تحققاً من المقدم نحو كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان.

(8) أي من كل من الطرفين أي بأن يكون كل من المقدم والتالي مساوياً في التحقق للآخر نحو كلما كان هذا إنساناً فهو ناطق.

(9) اسم كتاب.

(10) أي الإنتاجين المذكورين.

(11) أي استثناه العينين واستثناء النقيضين.

(12) أي الملازمة المساوية.

(13) أي وإن كانت بحسب الظاهر والعبارة ملازمة واحدة.

(14) الواحدة.

(15) كوجود النهار.

(16) كطلوع الشمس.

(17) أي في اللازم في الملازمة المساوية.

(18) فإن وجود اللازم لاحتمال عمومه كما في بعض المواد لا يستلزم وجود الملزوم.

(19) لذلك اللازم.

(20) في الملازمة المساوية.

(21) كعدم طلوع الشمس.

(22) كعدم وجود النهار.

(23) لذلك اللازم إذ الملزوم لاحتمال كونه أخص من اللازم كما في بعض المواد لا يستلزم عدمه عدم اللازم.

من حيث إنه لازم[1]. **(وإن كانت منفصلة حقيقية فاستثناء عين أحد الجزأين ينتج نقيض الآخر)** لأن وجود أحد المعاندين صدقاً يستلزم عدم الآخر، فهذا في الحقيقية ومانعة الجمع، **(واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر)** لأن عدم المعاندين كذباً يستلزم وجود الآخر، وهذا في الحقيقية ومانعة الخلو، ولفظ الكتاب ساكت عن التفصيل، والأصل ما ذكرناه وعليه التعويل، والأمثلة غير خافية[2].

الصناعات الخمس

ومن[3] أبواب المنطق الصناعات[4] الخمس لأن المنطقي كما يَبحَث[5] عن الصورة يبحث عن المادة فلما تم التلويح إلى مباحث الصورة أشار إلى مباحث المادة[6] أيضاً فقال: ومن جملة الصناعات الخمس[7]

---

(1) وارتفاع اللازم أعم أو مساوياً يستلزم ارتفاع الملزوم، أي والحاصل فالقياس حينئذ قياسان وبحسب كل نتيجتان فقط، والجواب المشهور عن هذا السؤال ما أفهمه بقوله: «في الحقيقة» فافهم، وهو أن الحكم في شرطية الاستثنائي أي الموجبة اللزومية إنما هو بلزوم التالي للمقدم فقط ولا إشعار فيها للعكس وإن كان اللازم مساوياً، فإنتاج استثناء نقيض المقدم وعين التالي في صورة المساواة إنما هو بخصوص المادة لا لذات مقدمتي القياس، فليس ذلك بإنتاج، وهذا صحيح واضح.

(2) على المتأمل.

(3) تقديم الخبر للحصر.

(4) أي المصطلحات أي بابها.

(5) أي كما يجب عليه البحث عن القياس من حيث الصورة، وقد مر ذلك البحث يجب عليه البحث عنه من حيث المادة أيضاً إذ بالبحثين جميعاً يعتصم الذهن عن الخطأ في القياس بمادته وصورته.

(6) من حيث كونها يقينية وغيرها.

(7) المنطقية، لم يسبق قرينة على تقدير نحو هذا الخبر.

إجمال يفيد في التفصيل: اعلم أنه يشترط في البرهان أن يكون كل من مقدمتيه يقينية، وفي الجدل أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما غير يقينية، ويتحقق فيها الاعتراف الآتي بيانه، وفي الخطابة أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما ظنية وأن الجدل والخطابة قد يجريان في غير القياس أيضاً من الاستقراء والتمثيل، فلكل منهما معنى خاص وعام، وباعتبار المعنى الخاص يكونان من أقسام القياس، وأما باعتبار معناهما العام فيكونان من أقسام الدليل الأعم من القياس والمرادف للحجة المنقسمة إلى القياس ولواحقه، وأنه يشترط في الشعر أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما خيالية بحسب الإرادة، فهو بحسبها لا يفيد إلا تخييلاً ولا يفيد تصديقاً، وأن المغالطة تفيد تصديقاً، وأنهما قسمان ما بفساد الصورة لعدم كونه على هيئة=

(البرهان[1] وهو قياس[2] مؤلَّف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين) أعم[3] من أن يكون[4] ضرورية أو مكتسبة[5] منها[6]، فالقياس جنس يتناول الأقيسة الخمسة[7]، والمؤلَّف ذُكِر ليتعلق به قوله «من مقدمات يقينية»، وهو[8] يخرِج[9] الخطابةَ والجدل وغيرَهما[10]، وقوله: «لإنتاج اليقين» غاية[11] ذكره ليشمل[12]

= شكل من الأشكال الأربعة لعدم تكرر الحد الأوسط فيه ولكنه يشبه شكلاً، ولذا يقع الغلط نحو الشعر في الإنسان والإنسان حي ونحو الحجرة ذات الفأرة والفأرة سميعة، أو لاختلال شرط معتبر بحسب الكيف أو الكم أو الجهة، فتسمى هذه المغالطة مشاغبة وما بفساد المادة، وتسمى هذه سفسطة بالمعنى الخاص بها أي للسفسطة، وقد تسمى مشاغبة أيضاً، وأن عد المغالطة الفاسدة الصورة من القياس إنما هو على سبيل المجاز، فكذا عد مطلق المغالطة منه إذ القياس يعتبر فيه صحة الصورة، ولذا أخرجوا عنه الضروب العقيمة بالشرائط، وأما المغالطة الفاسدة المادة فمن القياس حقيقة، وأن البحث هنا منها باعتبار فساد المادة فقط، وأنه لا بدّ في المغالطة المطلقة أن لا تفيد اليقين ولا الظن ولا التخييل، وأن لا يكون فيها الاعتراف الآتي ذكره بل تفيد جزماً غير حق في الواقع، ولا يعتبر عند القائل بها كونه حقاً، وهذا وجه الضبط للصناعات المنطقية في الخمس المذكورة، وظهر من التقريرات المذكورة أن مواد كل من الخمس متغايرة بالذات لا بمجرد الاعتبار، فتدبره.

(1) وهو قسمان: لمّي، وهو ما كان الحد الأوسط فيه علة لوجود نسبة الأكبر إلى الأصغر في الخارج والذهن كتعفن الأخلاط للحمى، وإنّي وهو ما كان الأوسط فيه علة لوجود النسبة المذكورة في الذهن فقط كالحمى لتعفن الأخلاط، فاللّمي أفيد.

(2) أي قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه، وقد يقال عنه لذاتها قول آخر، ويكون تلك الأقوال يقينيات أي يكون كل منها يقينية.

(3) تعميم لمقدمات البرهان.

(4) تلك المقدمات.

(5) أو بعضها ضرورية وبعضها مكتسبة.

(6) أي من الضرورية فإنه لا بدّ من الانتهاء إلى المعلوم أو إلى الضروري وإلا لزم التسلسل في الاستدلال والكسب.

(7) أي الصناعات الخمس من البرهان وغيره.

(8) أي مؤلف من مقدمات يقينية.

(9) بسبب التقييد بيقينية.

(10) من الشعر والمغالطة.

(11) أي الأفراد المعرف أي للاستدلال بالبرهان.

(12) أي فهو خارج عن أصل التعريف لا دخل له في جمعه ومنعه، ولكن يمكن أن يكون ذكره لتتميم الحد الاسمي فاعرفه.

التعريف على العلل[1] الأربع، فالمؤلف إشارة إلى[2] الصورة بالمطابقة وإلى الفاعل[3] بالالتزام وهو القوة[4] العاقلة، والمقدمات مادة[5] ولإنتاج اليقين[6] غاية، (**واليقينيات**[7] **ستة**)[8] أقسام لأن حكم العقل بها[9] إما بلا استعانة من

---

(1) أي للمعرَّف أي لأفراده فإن اشتمال تعريف الشيء على علله مستحسن لأنه يفيد زيادة معرفة للمعلول المعرف، وكل مركب صدر عن مختار كأفراد البرهان وكتفصيل مفهوم البرهان أي تعريفه، فإن الأولى من المستدلين والثاني عن مقنن هذا الفن لا بدّ له في الواقع من فاعل وغاية، وهما خارجان عن ماهية المركب المعلول، ومن مادة وصورة وهما داخلان في الماهية،.

وفاعل البرهان المستدل وفاعل التعريف المعرف كما ذكرنا، وغاية الأول حصول اليقين بالنتيجة، وغاية الثاني تصور مفهوم البرهان، ومادة الأول مقدمتاه.

ومادة الثاني أجزاء التعريف، وصورة الأول هيئة القياس وصورة الثاني الهيئة التركيبية الناقصة لأجزاء التعاريف، هذا،.

وأما البسيط الصادر عن المختار، ومن البسيط مفهوم البرهان فإنه إجمال التعريف المذكور لا تفصيله فإن معنى اللفظ المفرد مفرد فله فاعل وغاية لا مادة ولا صورة، والمركب الصادر عن الموجب له ما سوى الغاية أن عد الموجب فاعلاً، والبسيط عنه له فاعل فقط بمعنى الموجب.

(2) أي إلى صورة أفراد البرهان.

(3) وهو المبرهِن (بكسر الهاء) وكونه فاعلاً بناءً على المسامحة، والفاعل بالحقيقة هو الصانع تعالى، والنفس فاعل الحركتين أي كاسب لهما، وهما معد للبرهان في النفس محل المعد كالبنّاء وحركاته والجدار، فافهم.

(4) للمفكر المستدل أي نفسه الناطقة أو صفة لها.

(5) للبراهين المذكورة، وكون المقدمات مادة للبراهين بناءً على كون الفكر عبارة عن الأمور المرتبة لا عن ترتيبها ولا عن شيء من إحدى الحركتين أو مجموعهما ولا عن ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول، احتمالات ستة.

(6) وهو في نفسه اعتقاد واحد بسيط ولكنه إذا فصّل صار اعتقادين: اعتقاد أنه كذا مطابقاً للواقع، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا وليس المراد أنه لا يمكن أن يكون في نفس الأمر إلا كذا، فلا ينحصر اليقينية في اللزومية، فاعرف.

(7) أي القضايا اليقينية البدهية التي هي المبادي الأول، وبانضمام المعلوم اليقيني المكتسب تصير أقسام اليقينيات سبعة.

(8) باستقراء الجمهور.

(9) أي بتلك القضايا.

الحس[1] أو معهما، والأول[2] إن لم يتوقف[3] على وسطٍ[4] حاضر[5] في الذهن فهو الأوليات[6]، وإن توقف[7] فهو قضايا قياساتها معها[8] والثاني[9] إما أن لا يتوقف اليقين به[10] بعد الإحساس[11] على شيء واحد أو يتوقف، والأول[12] المحسوسات[13]، فالإحساس إن كان بالحس الظاهر[14] فهو المشاهدات[15] وإن كان بالحس الباطن[16] فهو الوجدانيات[17]، وإن

---

(1) الظاهر أو الباطن.

(2) منحصر في الأوليات والفطريات.

(3) بأن يكون تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخبرية كافياً في الحكم المذكور بتلك النسبة لأوساط الناس وإن يكف للبله والمدنس الفطرة بالعقائد المضادة كبعض الجهال.

(4) وهو ما يقترن بقولنا «لأنه كذا» كالمتغير في قولنا العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث، والمعنى الحقيقي للوسط ما هو للنظريات، ويطلق مجازاً على ما في التنبيه على البديهي وكذا إطلاق لام التعليل على لام التنبيه كإطلاق الدليل على التنبيه وإطلاق الصغرى والكبرى على مقدماته وإطلاق النتيجة على مدلوله مجاز.

(5) عند تصور الأطراف.

(6) فلا تحتاج إلى حس لا ظاهر ولا باطن ولا إلى حدس، ولا إلى قياس خفي أو فطري بل تصور الطرفين والنسبة ملزوم لحصول التصديق اليقيني، وليس اللزوم بكسب وهو ظاهر.

(7) على الوسط المذكور.

(8) فتحتاج إلى مجرد قياس فطري، وهذا ليس بكسب ولكن يشبهه، وتسمية هذا قياساً مجاز كتسمية التنبيه والقياس الخفي قياساً ودليلاً وحجة.

(9) أي القسم الثاني أي القضايا البديهية التي يحكم العقل بها باستعانة من الحس منحصر في المشاهدات والوجدانيات والمتواتر والمجربات والحدسيات.

(10) متعلق باليقين.

(11) بالظاهرة أو الباطنة.

(12) منحصر في المشاهدات والوجدانيات.

(13) هذا المعنى العام يسمى محسوساتٍ كما قاله، ومشاهدات.

(14) السمع والبصر والشم والذوق واللمس، خمسة.

(15) المشهور إطلاق المشاهدات والمحسوسات على المعنى العام وإطلاق المحسوسات والحسيات على هذا المعنى الخاص أي المحسوس بالظاهر.

(16) وهو الحس المشترك وخزانة الخيال والواهمة والحافظة والمتصرفة، وتسمى المخيلة، خمسة أيضاً، وتسمى العشر المشاعر، والمراد بالحس الباطن هنا هو الوهم فقط كما لا يخفى، فالمحسوسات بالمعنى العام تحتاج العقل فيها إلى مجرد الحس.

(17) نحو فلان صديقي أو عدوي، ونحو إن لنا خوفاً وغضباً، كأنه أطلق الوجدان على الواهمة،

توقف[1] فالحس إما حس السمع وهو المتواتر فإنها يتوقف على حكم العقل بامتناع تواطؤ المخبرين[2] على الكذب أو غيره[3]، فإن توقف[4] على تكرار المشاهدات[5] فالمجربات[6]، وإن توقف على الحدس[7] فالحدسيات، وهذا وجه[8] الضبط لا الحصر[9] العقلي، وإلى تعدادها[10] أشار بقوله: **(أحدها**

= ويقال إنه النفس أو صفة لها، وعليه لا يكون من القوى الدماغية، وتسميته بالحس بالحس مجاز، ويكون الوهميات الصادقة من الأوليات لا من المحسوسات، ثم حكم الوهم في المحسوسات بالظاهرة ككل جسم في مكان صادق يقيني بخلاف حكمه في المعقول بحال المحسوس ككل موجود في مكان، فإنه غلط لشمول الموجود للمجرد ولا مكان له، فالأحكام الوهمية الصادقة خارجة عن المشاهدات علي تفسير الشارح لها، فتخرج عن الأقسام الستة وإن دخلت في المحسوسات وفي البديهيات اليقينية، ثم المحسوس بالظاهرة يكون جزئياً كهذه النار حارة وكلياً ككل نار حارة، وحينئذٍ يكون تميز المحسوسات عن الاستقرائية أن الاستقراء يحتاج إلى حصر الجزئيات حقيقياً أو ادعائياً دون المحسوسات، وأن الاستقراء لا يقارنه القياس الخفي.

(1) فلا يكفي الحس، وهو منحصر في المتواتر والمجرب والحدسي.

(2) أشار بصيغة الجمع وترك تعيين العدد إلى أن منشأ الامتناع مجرد كثرتهم، ولا يشترط عدد معين كاثني عشر أو خمسة عشر أو عشرين أو أربعين أو ستين أو سبعين على ما قيل بكل من ذلك، أن خبر قوم لا يجوّز العقل كذبهم بقرينة خارجية ليس بتواتر، وأقل مرتبة التواتر اثنان إذا حصل اليقين بصدق خبرهما لكثرتهما، فإن حصل اليقين بخبر واحد فهو من الحدسي، ولا بدّ في التواتر مع السماع من انضمام قياس خفي، ولكن هو أن هذا خبر قوم يستحيل العقل تواطئهم على الكذب وكل خبر كذلك فمدلوله واقع، وهذا قياس حاصل بالضرورة، ولذا يفيد التواتر العلم الضروري بخلاف خبر الرسول ﷺ فإنه يفيد العلم النظري لاحتياجه إلى قياس فكري.

(3) أي غير حس السمع.

(4) بعد الحس.

(5) أي على تكرار الإحساس بالبصر، وبذلك يحصل القياس الخفي بالضرورة.

(6) فلا بدّ فيها من انضمام قياس خفي، وهو أن الوقوع على نهج واحد دائماً أو أكثرياً لا يكون اتفاقياً بل لا بدّ له من سبب وإن لم يعلم ماهية السبب، فإذا علم حصول السبب علم حصول المسبب قطعاً.

(7) يأتي بيان الحدس.

(8) لأقسام اليقينيات البديهية في الستة المذكورة.

(9) على ما ذكر إذ ليس له دليل عقلي.

(10) الأقسام الست لليقينيات البديهية بل وإلى تعريفاتها بالأمثلة أيضاً، فتدبر.

أوليات كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل[1] **أعظم من الجزء)**[2] فهذان الحكمان لا يتوقفان إلا على تصور[3] الطرفين، فمَن وَهَم أن الجزء قد يكون أعظمَ من الكل كما في داء الفيل فهو لم يتصور معنى الكل والجزء.

(ومشاهدات) ويسمى[4] محسوساتٍ أيضاً **(كقولنا الشمس مشرقة)** في المدرَك بالبصر **(والنار محرقة)** في المحسوس باللمس[5].

(ومجرَّبات كقولنا شرب السقمونيا يسهل الصفراء) إذ[6] لو لم يسهلها لم وقع الإسهال عقيب شربها كلياً أو أكثرياً فيتوقف اليقين فيها على تكرار[7] المشاهدات.

(وحدسيات)[8] أي مقدمات تحصل اليقين فيها بسنوح[9] المبادي

---

(1) أي كل كل مقداري.

(2) أي من جزئه المقداري.

(3) من حيث إنهما طرفان فيشمل تصور النسبة.

(4) والمشهور في هذا المعنى الخاص الذي ذكره الشارح للمشاهدات الحسيات، وظاهر المتن حيث ترك ذكر الوجدانيات أن مراده بالمشاهدات هو المعنى العام إلا أن مثاله لا يساعده.

(5) وأمثلة المسموع والمشموم والمذوق لا تخفى.

(6) إشارة إلى القياس الخفي المنضم إلى التجربة، ويكون ذلك مراداً في المجرب، امتاز عن الاستقراء كما سبق حيث أفاد اليقين دون الاستقراء.

(7) ومن ذلك يحصل القياس الخفي بالضرورة.

(8) فتحتاج إلى الحس على ما سبق من الشارح ولكن لا تحتاج إلى تكرار الإحساس، فامتازت عن الأوليات والفطريات بالحاجة إلى الحس وعن المجربات بعدم الحاجة إلى تكراره، ويعتبر فيها أن لا يكون الحكم بمجرد العقل والحس بل يتوقف إلى شيء أخر، وهو فيها الحدس، فامتازت عن المشاهدات والوجدانيات أيضاً، وامتيازه عن المتواتر واضح، هذا، والتحقيق أنها لا يلزم فيها الاحتياج إلى الحس كما في الحدسيات العقلية، فلا يؤخذ في مفهوم الحدسية، بل يحتاج إليه بعض أمثلتها ولا يحتاج إليه بعض آخر منها، واللازم فيها جميعاً هو الحاجة إلى الحدس، فامتازت عن كل ما ذكر، وعدم أخذ الحاجة إلى الحس وإلى تكراره في التعريف لا يلزمه عدم الحاجة إلى ما ذكر في كل مثال، واحتياج المثال الآتي أوقع في السهو من قال بالاحتياج إلى الحس وتكراره، وأما احتياج إلى التكرار من أمثلتها يتوقف على انضمام القياس الخفي، ويشتد مناسبته بالمجرب، وتفترق عن المجرب بأن السبب فيه معلوم السببية مجهول الماهية وفي تلك الأمثلة للحدسية معلوم السببية والماهية.

(9) أي ظهورها مترتبة.

والمطالب للذهن دفعةً[1] واحدة، وهي المعنى بالحدس، ولا حركة[2] فيه بخلاف الفكر[3] فإنه تدريجي لا دفعي، ولذا[4] قد يكون اختلاف الناس فيه بالسرعة[5] والبطء، أما في الحدس فليس[6] إلا بالقلة[7] والكثرة لأنه دفعي[8] **(كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس)** بواسطة مشاهدة تشكلاته[9] المختلفة قرباً وبعداً[10].

(و) منها (متواترات)[11] وهي القضايا التي يحكم العقل فيها بأنها تعيها[12] قوم يستحيل العقل تواطؤهم على الكذب، ومصداقه[13] حصول اليقين[14] **(كقولنا محمد ﷺ ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده)** فإنه كعلمنا بالبلدان النائية والأمم الماضية، **(وقضايا قياساتها**[15] **معها كقولنا الأربعة زوج**

---

(1) والحاصل أنه الظفر عند الالتفات إلى المطالب بالحدود الوسطى، فيتمثل المطلوب والأوسط في الذهن دفعة من غير حركة.

(2) أصلاً لا لأولى ولا الثانية، فمن قال إنه سرعة حركة الذهن من المبادي إلى المطالب تسامَحَ في العبارة إذ لا حركة فيه، ولأن السرعة صفة الحركة.

(3) له حركتان.

(4) أي لكونه تدريجياً، ففيه حركتان.

(5) فإنهما من صفات الحركة، فالذكي يسرع في الحركتين والبطيء يبطئ فيهما.

(6) اختلاف الناس فيه.

(7) فتكون جماعة من القضايا حدسية لبعض وغير حدسية لبعض، فبعض قضايا يكثر حادسوها وبعض يقل، وبعض الناس يكثر حدسياته وبعض يقل حدسياته.

(8) فلا يتصور فيه السرعة والبطء، وأما الفكر فقد يكون فيه اختلاف الناس بهما وقد يكون بالقلة والكثرة أيضاً إذ بعض الفكري يكون بديهياً لبعض.

(9) فنحو هذا المثال يحتاج إلى الحس وتكراره من غير شبهة فإلى القياس الخفي.

(10) من مكان الشمس.

(11) لا بدّ في التواتر أن لا يكون الإخبار عن محسوس ممكن لا عن معقول ولا عن ممتنع عقلاً والسماع من كثير ولو اثنين إذا حصل اليقين بصدقهما لكثرتهما، والأمن من التواطؤ على الكذب، فإن لم يؤمن فلا يقين ولو كانوا آلافاً.

(12) أي أخبر بها. (13) أي التواتر.

(14) للكثرة لا معين عدد ولا الكثرة المحضة من غير حصول الأمن من التواطؤ.

(15) هذه الجملة صفة قضايا ثم جعل المركب اسماً، وقد تسمى تلك القضايا قضايا فطرية القياس.

بسبب وسط حاضر[1] **في الذهن وهو الانقسام بمتساويين)** فإن الذهن يترتب في الحال[2] أن الأربعة منقسمة بمتساويين وكل ما كان كذلك فإنه زوج فالأربعة زوج.

(و) الثاني من الصناعات الخمس[3] **(الجدل**[4] **وهو قياس)** جنس **(مؤلف من مقدمات مشهورة)**[5] فصل، ويختلف[6] باختلاف الأزمان[7] والأمكنة

---

(1) عند تصور الأطراف، أما إذا لم يحضر الوسط من ذلك فإن حصل بعده مرتباً فحدس وإلا فنظري، هذا.

(2) أي حين تصور الأربعة والزوج والنسبة بينهما يتصور انقسام الأربعة إلى متساويين فيتيقن بأن الأربعة منقسمة بمتساويين وبأن كل ما كان كذلك فهو زوج، فتصور الأطراف ملزوم لتصديق القضية، فهي قريبة من الأوليات، وامتيازها عن الأوليات بوجود القياس الفطري فيها لا في الأوليات، فإذا توقف التصديق بعد تصور القضية إلى قياس فهي نظرية، وإن حصل بعد تصور القضية قياساً مرتباً فتكون من بعض الحدسية لا الفطرية إذ التصديق فيها من التصور لا بعده، كما عرفت.

تنبيه: القياس الفطري لازم لتصور القضية كما ذكرنا، والقياس الخفي الغير الفطري غير لازم له ولكنه يعلم بالضرورة، وهما يقابلان القياس الفكري، فتأمل ولا تغفل.

تنبيه آخر: لا يجوز استعمال شيء من التجربة والحدسية والتواترية والوجدانية الخاصة دون الوجدان العام في برهان يستدل به على الغير، بل التواترية والوجداني لا تستعمل في العلوم أصلاً كما لا يخفى، وأما المحسوسات بالظاهرة فيستدل بها على الغير بشرط أن يكون له حس ذلك وإن أحس به.

تذنيب: قال بعض في كون المجربات والمتواترات والحدسيات والفطريات من قبيل الضروريات بحث لاشتمال كل منها إلى ملاحظة القياس الخفي بل نازع بعض في كون المجربات والحدسيات من قبيل اليقينيات فضلاً عن كونهما من الضروريات بل جعل بعض الحدسيات من قبيل الظنيات.

(3) المنطقية القياسية.

(4) أي الجدل القياسي لا المطلق الشامل للجدل الاستقرائي والتمثيلي، وكون القسم أعم من وجه من المقسم غير مرضي، وما يوهمه كقسمة الاسم إلى المعرب والمبني والحيوان إلى الأبيض والأسود فما ذكر هناك في مقام القسم فهو قيد القسم لا قسم، والغرض من الجدل إقناع القاصر عن درك مقدمات البرهان إذا ركب من المشهورات وإلزام الخصم إذا ركب من المسلمات.

(5) مطلقاً أو عند بعض كما يشير إليه الشارح بقوله «ويختلف».

(6) أي الشهرة.

(7) فتكون قضية مشهورة في زمان غير مشهورة في آخر وفي مكان لا في آخر في قرن دون قرن.

والأقران وغيرها[1].

(والخطابة[2] قياس مؤلف من مقدمات مقبولة[3] من[4] شخص معتقَد فيه) كنبي[5] وولي[6] **(أو مظنونة)** معتقد فيها اعتقاداً[7] راجحاً نحو «كل حائط ينتشر منه التراب وما ينتشر منه التراب ينهدم.

(والشعر[8] قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس) نحو الخمر[9]

---

(1) كأهل الحِرَف، ثم قد يتألف القياس الجدلي من المسلمات، ومن مسلم الخصم وحده، وقد تكون مقدماته صادقة، وقد تكون كاذبة، وقد يشترط أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما غير يقينية كما سبق.

(2) القياسية، وهي نافعة جداً في تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على خلقه تعالى، والغرض الأصلي منها ترغيبهم على ما ينفعهم من أمر معاشهم ومعادهم وتحذيرهم فيما يضرهم كما هو عادة الخطباء والوعاظ.

(3) غير يقينية كلتاهما أو إحداهما أو من حيث إنها مقبولة كما مر.

(4) متعلق بمقبولة.

(5) الصواب على ما مر منا تركه لأن خبره عليه السلام يقيني نظري مكتسب من برهان إلا أن يراد خبره في غير الأمور اليقينية.

(6) وعالم وزاهد.

(7) أي يكون سبب الحكم بها هو الرجحان، فامتازت عن المشهورات وعن المقبولات، ويدخل التجربيات والمتواترات والحدسيات الغير الواصلة إلى حد الجزم، وقد يتألف الخطابة من المقبولات في بادي الرأي وإذا تفكر الخطيب رجع عنه، ولم يذكره لقلته.

(8) والغرض من القياس الشعري انفعال النفس بالترغيب أو التنفير، ويزيد في ذلك كونه على وزن لطيف وإنشاده بصوت طيب، والأخراء عتبروا فيه الوزن، ولا يفيد أي القياس الشعري تصديقاً إنما يفيد التخييل الشبيه بالتصديق من حيث إن الحكم الموقع في الخيال ولو كاذباً، بل يقال أحسن الشعر أكذبه، ولذا زعم بعض أن المقدمات الشعرية يجب كونها كاذبة يورث بسطاً فرغبة فإقداماً على العمل أو قبضاً فنفرة فإحجاماً عن العمل كالتصديق بل أشد منه لأن النفس أطوع للمخيلات من المعقولات كما أنها أطوع للوهميات ولو كاذبة منها أي من المعقولات، فالشاعر يورد المقدماتِ الشعريةَ على هيئة القياس المنتج نتيجة لكن تلك النتيجة غير مقصودة بالذات له من ذلك القياس إنما غرضه منه الترغيب أو التنفير، فهو بمنزلة النتيجة له. وكون قضايا الشعر شعرية إنما هو إذا ذكر لإفادة التخييل لا للتصديق كأن يقال زيد أسد تشبيهاً فإن القياس حينئذ لا يكون شعراً، فكون الشعر قياساً إنما هو بحسب ما يظهر من مادته لا بحسب ما أريد منه فإنه على ذلك ليس بقياس حقيقة إذ ليس تركيبه من القضايا الحقيقية بحسب الإرادة لأنه ليس فيها حكم وإذعان بل هي مخيلات محضة، ولكنه قياس من حيث الصورة.

(9) مؤنث سماعاً، وقد يذكر، وبعكسها العسل.

ياقوتة[1] سيالة (أو تنقبض) نحو العسل مرة[2] مهوِّعة.

(والمغالطة[3] وهو قياس[4] مؤلف من مقدمات كاذبة[5] شبيهة[6] بالحق)[7] ولا يكون حقاً[8]، ويسمى سفسطة[9]، **(أو)** شبيهة (ب) المقدمات **(المشهورة)[10]** ويسمى مشاغبة[11]، **(أو من مقدمات وهمية[12] كاذبة)** كما

---

(1) أي ياقوتية، فعلى حذف ياء النسبة أو على بعض اللغة يقال رجل ورجلة.

(2) الأولى التذكير.

(3) لها معنى عام يشمل الأقسام الآتية وما بفساد الصورة، وهو ليس من القياس حقيقة، والمراد هنا بيان ما هو بفساد المادة كما عرف ويعرف، ويسمى المعنى المطلق بالسفسطة أيضاً بمعناها العام، وأعظم فائدة معرفة بحث المغالطة المطلقة حصل القدرة على الاحتراز منها، نِعْم ما قاله الشاعر في نحو هذا.

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقّيه وإلا يعرف الخيرُ من الشر يقعْ فيه

وفائدة الاستدلال بها تغليط الخصم وإسكانه، وقد سبق أن الغلط فيها إما من حيث الصورة نحو الحجرة ذات الفأرة والفأرة سميعة وأنها تسمى مشاغبة، وإما من حيث المادة وتسمى سفسطة على معناها الخاص، وقد تسمى مشاغبة أيضاً، وإن المراد هنا بيان ما بفساد المادة كما يعرف من التعريف الآتي.

(4) لا يشمل هذا التعريف لما بفساد الصورة لعدم تكرر الأوسط أو لاختلاف شرط معتبر من الكيف أو الكم أو الجهة، فالمعرف مقيد بما بفساد المادة كما ذكرنا، ولكن لا يشمل أيضاً لما فيه مصادرة على المطلوب، وقد عد من صور فساد المادة، وكأنه ترك الإشارة إليه لقلته.

(5) أي كلها أو بعضها كما عرفت إرادة نحو هذا في غير البرهان.

(6) ولذا يقع الغلط.

(7) أي بالقيني كأن يقال لصورة الفرس المنقوشة هذا فرس وكل فرس صهال فإنه غلط من جهة كذب المادة، وتشبه الحق من حيث الصورة أي يشبه الصورة المنقوشة الفرس من حيث الصورة أو أي من حيث اللفظ فإن إطلاق الفرس على الصورة استعمال في غير الموضوع له، وكأن يقال كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج بعض الإنسان والفرس إنسان وفساده من حيث عدم الموضوع في الموجبة.

(8) أي صادقاً مستدرك يغني عنه «كاذبة».

(9) كما يسمى ما بفساد الصورة كمثال الفأرة سفسطة على ما سبق، ولكن صرح بعض المحققين باختصاص السفسطة بفساد المادة، وهذا القسم يقابَل به الحكيم.

(10) ولا تكون منها كما ينبئ عنه عنوان الشبيه لا من صادقتها، وهو ظاهر ولا من كاذبتها.

(11) كما يسمى بها مطلق ما بفساد المادة، وهذا القسم يقابَل بها الجدلي لا الحكيم.

(12) عرفت أن حكم الواهمة من القوى الخمس الدماغية على المحسوسات بالخمس الظاهرة صادق كحكمها بحسن الحسناء وقبح الشهواء عداوة الأعداء وصداقة الأحباء، فتسمى هذه

يقال[1]: إن وراء العالم فضاء لا يتناهى، وهذا أيضاً إن قوبل بها الحكيم[2] يسمى سفسطة، وإن قوبل بها الجدلي[3] يسمى مشاغبة، فالغالطة منحصرة في قسمين: السفسطة والمشاغبة.

(والعمدة)[4] أي المعتمد عليه **(هو البرهان)**[5] لا غير لأن تحصيل العقائد الحقية وتزييل العقائد الباطلة ليس إلا به.

وليكن هذا آخر الرسالة في المنطق.

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

= بالوهميات الصادقة وأن حكمها على غير المحسوسات بالظاهرة بأحكام المحسوسات غلط، وتسمى هذه الأحكام بالوهميات الكاذبة، وهي المراد هنا.

(1) وكالحكم بأن كل موجود ذو وضع.

(2) أي البرهاني.

(3) هذا بناءً على على أن الوهميات الكاذبة قد تشبه الأوليات وقد تشبه المشهورات، أو على أن القسم الأول قد يقابل به الجدلي.

(4) للاستدلال فلا يرد أنه يعلم من قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النحل: الآية 125]، أي بالبرهان ﴿وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ أي الخطابة ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أن كلاً من البرهان والخطابة والجدل عمدة لأن ذلك في مقام الدعوة إلى الحق، فتدبره.

(5) ولذا لا يستعمل في العلوم الحقيقية غيره، جعلني الله وإياكم بفضله من الواصلين إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين بحق سيد الأنبياء والمرسلين ـ عليهم صلوات الله وسلامه وكل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، هذا آخر ما كتبته لتوضيح شرح الفناري حين اشتغل بتحصيله نور بصري وخلدي السيد كاك علي ولد المخدوم الأعز عليَّ السيد محمد العارف عند ولدي وفلذة كبدي محمد، أعانهما الله تعالى بمنّه وسائر المحصلين على تكميل العلوم النافعة والأعمال الصالحة آمين.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه نستعين

إن أحسن ما يفتتح[1] به المنطق[2] والكلام، حمد الله الواحد الذي برأ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على جميع الأنبياء والملائكة والمرسلين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قوله «إن أحسن» إلى «الأعوام» ثناءٌ لحمده تعالى، والمراد لازم ذلك أي حمده تعالى فإن ثناء حمده تعالى يستلزم ثناءه وحمده تعالى، فالجملة وإن كانت خبرية لفظاً إنشائية معنًى، إذ المراد بها الإنشاء أي الثناء والحمد دون الإخبار بمضمونها، وهما من الإنشاء التنبيهي كالعقود والفسوخ، وكذا ما بعد ذلك إلى «وهو» ثناءٌ لصلاته عليه السَّلام، والمراد هو الصلاة عليه السَّلام بناءً على أن المراد بالصلاة عليه السَّلام تعظيمه عليه السَّلام، وهو يحصل بثناء الصلاة عليه السَّلام، فالجملة الثانية كالأولى من الإنشاء التنبيهي معنًى خبرية لفظاً.

(1) فتحَه وافتتَحه ضد أغلقَه، فافتتاح المنطق والكلام كناية عن الابتداء بهما والشروعِ فيهما.

(2) مصدر ميمي شاذ من النطق بمعنى التكلم باللسان أو بالنفس، وبمعنى إدراك المعقول، أو اسم زمان أو مكان، وجعل اسماً للفن المخصوص لأنه يقوّي المعنى الثانيَ ويسلك بالأول مسلك السداد؛ والكلام اسم مصدر بمعنى التكلم باللسان أو القلب، وجُعل اسماً للفن المخصوص، والمراد بهما التكلم اللساني أو الجَناني أو ما يُتكلم به أو الكل أو الفنان، أو بالأول الأول وبالثاني أحد الأربعة، أو بالأول الثاني وبالثاني أحدُها، وهكذا، فاعرفه؛ وباء «به» صلة «يفتتح» أو للاستعانة أو الملابسة. والحمدُ لغةً الثناء باللسان على الفعل الجميل، واصطلاحاً فعل يُشعِر بتعظيم المنعم، وهذا هو الشكر لغةً، وهو في الاصطلاح صرف العبد جميعَ ما أنعم الله عليه إلى ما خُلِق له، والمراد به معنى المصدر المعلومِ أو المجهول أو الحاصل بالمصدر أو المعنى المصدري أو اثنان منها أو ثلاثة أو الكل على جواز الاستعمال في أكثر من معنى واحد؛ وحملُ الحمد اللغوي على التكلم الظاهري والاصطلاحي على الظاهري والباطني ظاهر، وإن كان حمد الله مرادَ اللفظ أو بحذف مضاف أي ألفاظ حمده أو بمعنى الحاصل بالمصدر أي الألفاظ الصادرة عند الحمد فإنما يحمل على ما يُتكلم به، ولكن على كون الباء للاستعانة أو الملابسة يصح بكل احتمال، فتدبره.

الأنام[1]، ونَصَب[2] جهاتٍ[3] دالّةً على وحدته على وجوه[4] الدهور[5] والأعوام[6]، وأبهى[7] ما يَترنَّم به البلابل[8] في الحدائق، صلاة[9] من جلت بدرر[10] كلماته الرموز[11] والدقائق، وهو محمدٌ المبعوث بمعجزاته الباهرةِ إلى كافة الخلائق[12].

---

(1) أي خلَق الخلقَ.

(2) أي وَضَع.

(3) أي أمارات.

(4) جمع وجه بمعانٍ، منها «روى» و«برابر» و«طريقت» وأول دهر، كذا في الكنز.

(5) جمع دهر بمعانٍ، منها «زمانه» و«هميشه» و«زمانى كه نهايت نداشته باشد»، كذا في الكنز.

(6) جمع عام (بتخفيف الميم) بمعنى السنة، كذا في الكنز.

(7) من البهاء بمعنى الحسن، وفِعلُه كـ«سروَ» و«رضِي» و«دعا» و«سعي»، كذا في القاموس.

(8) جمع بَلبِل (بفتح الباء الأول وكسر الثاني) جمع بُلبُل (بضمهما)، وهو قياسي لجمع الرباعي الأصول للطائر المعروف، وجاء بمعنى «مرد چشت» كما في الكنز، وكذا الفعائل قياس للفعيلة كالحدائق للحديقة بمعنى الروضة ذات الشجر، والمراد بالبلابل والحدائق ألسنة البلغاء وأفواههم أو العلماء أو أقلامهم وكتبهم، والترنم ترشيح، وهو «سرايبدن».

(9) أي الأبهى صلاته عليه السَّلام بعد حمد الله تعالى كما أفهمه قوله: «في الحدائق»، فتأمله، وكذا أفهمه العطف، أو التفضيل إضافي، فلا منافاة، فتدبر.

(10) كلجين الماء.

(11) الدينية جمع رمز، لغة الإعلام بنحو الشفة والعين والحاجب، وفي البيان مجاز قل فيه الوسائط بين الموضوع له وبين المراد.

والمراد هو المراد بالدقائق جمع دقيقة بمعنى «چيز باريك» وفي عرف النجوم جزء من ستين جزءاً من أجزاء برج أو ساعة، والمراد الحكمة التي لا يهتدى إليها إلا بنظر ثاقب.

(12) جمع خليقة بمعنى المخلوق كالخلق؛ وقد يقال إنه عليه السَّلام مبعوث إلى الثقلين فقط أو مع الملائكة فقط آراء، ولا يخفى ما في لفظ «المنطق» و«الواحد» و«الجهات» و«الوحدة» و«الوجوه» من براعة الاستهلال.

وكذا في لفظ «الكلام» لأن المنطق آلة ومقدمة للعلم المسمى به ومقوِّي معنييه اللغويين، فاعرف؛ وفي جمع اسمي العلمين من غير تكليف تحسين للكلام، وتقديم المنطق للسجع وإشارة إلى أن العلم المسمى به مقدمة للعلم المسمى به.

ثم نقول في توضيح معنى لفظ براعة الاستهلال: إنه في القاموس «برع» ويثلَّث براعة: فاق=

وبعد فهذه[1] تحقيقات[2] شريفة بعباراتٍ[3] معجِبةٍ رائقةٍ[4] تُسابق[5] معانيَها[6] الأذهانُ[7] بل تدقيقاتٌ غامضة تُعجِب[8] استماعَها الآذانُ[9]، علّقتُها[10] على المبحث[11] المتداول[12] في ما[13] بين المحصلين[14]

= أصحابه في العلم وغيره، أو تمَّ في كل فضيلة وجمال.

وفيه «استهل الصبي»: رفَعَ صوته بالبكاء كـ«أهلَّ»، وكذا كل متكلم رفع صوتَه أو خفض، ولا ينافيه قول بعضهم «الاستهلال أول صوت الصبي»، فاعرفه؛ ومراده بالصوت «ده نگ كردن» لا «ده نگ».

وقال: ثم استعير لأول كل شيء، فبراعة الاستهلال تفوّق وكمال لأول الشيء أو للشيء الأول.

وفي العرف لفظ أو معناه أونقشه في الخطبة يشير إلى المقصود قبل ذكره فإنه سبب لكمال الخطبة، وهي أول الكتاب أو الكتاب في لجملة لتفوقه من تلك الحيثية على ما ليس فيها ذلك. فهذا نقل اسم المسبب إلى السبب، وقيل هي كون الابتداء مناسباً للمقصود.

(1) أي المعاني الآتية.

(2) أي محقَّقات شريفة أي مرتفعة الرتب، والشرف إن كان عبارة عن الارتفاع المكاني كما يظهر من بعض الكتب فمجاز مرسل، وإن عُمِّم أو خُصِّص بالرتبي كما صرح به في الكنز فحقيقة.

(3) أي من وجوه شرافتها أنها مؤدات أو متلبسة بعبارات أي بألفاظ عبِّر بها عنها.

(4) بمعنى معجبة؛ وجمع الألفاظ المترادفة مستحسن في الخطب، أو بمعنى صافية تشبيهاً للألفاظ بالمياه الصافية.

(5) ماض أو مضارع حذف إحدى تائيه.

(6) بسكون الياء فاعل، أو بنصبها مفعول.

(7) بالنصب، ويجوز رفعه.

(8) بالتاء الفوقانية مفتوحاً أو مضموماً أو بالتحتانية.

(9) بالرفع على كون الفعل مجرداً، أو بالنصب على كونه من الإعجاب، وفوقانية التاء حينئذ على كسب الاستماع التأنيثَ من المضاف إليه، فافهم.

(10) أي المعاني الآتيةَ المحققة المدققة.

(11) هو مصدر لغةً البحث أي التفتيش، أو اسم مكانه أو زمانه، وعرفاً الحكم من حيث إنه يبحث عنه.

والمراد به هنا ما هو جزء الكتاب، فاعرفه.

(12) التداول: «از همدگر فراگرفتن».

(13) ما كافة.

(14) للعلوم تعليماً أو تعلماً أو كليهما.

الموسوم[1] بجهة الوحدة[2] بين المتعلمين[3] المشتملة[4] على إشارات[5] إلى لطائف[6] أمور لا يلوح عليها[7] أثر الارتياب[8]، والمتضمنةِ[9] لأشياء[10] هُن أم الكتاب[11]، وقد كنت متكاثراً[12] في مطالعتها[13]، ومتجاثراً[14] في مناظرتها[15] حتى لم يخف شيء مني من رموزها[16]، ورفعت الحجب[17] والستائر[18] من وجوه كنوزها[19]، واطلعت فيها على نكات[20]

---

(1) ذلك المبحث. (2) أي بهذا اللفظ المركب الإضافي.

(3) إشارة إلى أن هذه التسمية لم تقع من الشارح.

(4) صفة المبحث، والتأنيث باعتبار تسميتها بجهة الوحدة.

(5) جمع إشارة الإعلام بنحو اليد ومجاز كثر وسائطه وخط موهوم مبدؤه من المشير ومنتهاه من المشار إليه أي على أشياء أشير بها إلى اهـ أو صرح فيها بها فيكون استعارة مصرحة والاشتمال للكل على الجزء.

(6) أمور، من إضافة الصفة، جمع لطيفة، لغةً «چيز نيك وباريك وكوچك»، وعرفاً رقيق القوام أو الشفاف الذي لا يحجب البصر عن إدراك ما وراءه، والمراد الأحكام الجيدة.

(7) أي على صدقها وحقيتها.

(8) الأثَر بالتحريك الوجه والعلامة وبقية الشيء، والارتياب: «در شك افتادن» فشبَّه الارتيابَ بذي الوجه أو القدم الذي يؤثر في الأرض، والأثر تخييل و«يلوح» ترشيح.

(9) تضمُّنَ الكلِّ لأجزائه. (10) أي المباحث.

(11) الذي من أجزائه المبحث المذكور، يعني كما أن أم الكتاب أي الفاتحة متضمنة لأسرار الكتاب العزيز فكذلك المباحث الواقعة في المبحث المذكور متضمنة لأسرار الشرح.

(12) التكاثر: «با همدگر معارضه كردن به مال بسيار وقوم بسيار»، والمراد هنا «به مطالعه ى بسيار».

(13) المطالعة: «پيوسته د چيزى نيك نگريستن براى وقوف يافتن بر او».

(14) التجاثر بجيم وسين مهملة: «به يكدگر دليرى كردن» كما في الكنز، أو بالحاء في القاموس: «حسره يحسره ويحسره حسراً: كشفه والشيء حسوراً: انكشف».

(15) المناظرة: «به يكدگر نگريستن وبه نظر آوردن چيزى را»، وفي العرف: النظر بالبصيرة من الجانبين إظهاراً للصواب، والمراد هنا المعنى العرفي، فالعطف للتأسيس.

(16) أي من معانيها الخفية. (17) بضمتين جمع حجاب ككتاب، صفة بمعنى «پرده».

(18) جمع ساترة بمعنى الحجاب.

(19) جمع كنز: المال المدفون وما يحرز به المال، فشُبِّه جهة الوحدة بالكنز وأضيف المشبه به إلى المشبه، و«الرفع» و«الحجب» و«الستائر» ترشيحات، وذكر الوجه تورية لأن المراد به هنا مستقبل الشيء أو الطريق لا العضو المخصوص القريب المتبادر.

(20) ككتاب جمع نكتة (بضم النون)، ويجمع كصرد أيضاً بمعنى ضرب الأرض المؤثر فيها بنحو=

لا يهتدي[1] إليها إلا الأمعي، ولا يسترشد بها إلا الأوحدي، فشمّرتُ[2] عن ساق الجد لاستخراج نفائسِ درر[3]، قد أحتجبت تحت جلابيب[4] عباراته، واستكشافِ عرائس[5] غرر قد استَتَرَتْ تحت براقيعِ[6] استعاراته، ضاماً إليها[7] ما سمعته من استاذنا المحقق، ومخدومنا المدقق، بل عامة ما أوردنا من فوائده، وجملة ما ذكرنا من عوائده، فجاء[8] بحمد الله رسالةً جامعةً لفوائد لم يسمع[9] بمثلها[10] الآذان، وحاويةً لفرائد[11] لم يطمثهن[12] إنس قبلهم ولا

= عصاً وأثر ذلك الضرب، والمراد هنا المعنى الخفية لكونها من آثار الذهن أو لتأثيرها في الذهن أو حصولها بتأثير الذهن في المبحث أو لأن العادة أنه ينكت الأرض بنحو الأصبع حين الفكر، فتأمله.

(1) بدون معلم.

(2) التشمير: «دامن برچيدن» أي رفعت الذيلَ» فيه تشبيه الجد بالإنسان استعارة مكنية، والساق تخييلية، والتشمير ترشيح أي كمَّلت السعي ورفعت الموانعَ.

(3) هذه الإضافة كإضافة لطائف، والمراد بالدرر المعاني فصرحةٌ، والتشمير والاستخراج والنفائس والاحتجاب والجلابيب ترشيحات.

(4) الإضافة كما في «لجين الماء» جمع جلباب: «چادر وردا».

(5) العرائس مع عروس: «زن نو عروس، وداماد را هم گويند»، والغرر جمع غرّاء الأغر كحمراء البيضاء، والإضافة إلى الصفة أو التركيب توصيفي، والعرائس استعارة مصرحة للمعاني وكل من الألفاظ الأربعة الباقية ترشيح.

(6) البراقيع جمع برقوع كعصفور وصعفوق كالبُرق (بضم الباء وضم القاف أو بفتح القاف): «دربوش» وإضافته كما في جلابيب، الاستعارة لغةً: «بازخواستن»، ومعناه العرفي المراد هنا مشهور.

(7) أي إلى التحقيقات المذكورة.

(8) مجموع المضموم إليه والمضموم.

(9) قبل هذا الجمع أو قبل السماع من أستاذه، فتأمله.

(10) زيادة الباء على المفعول سماع.

(11) جمع فريدة: الدرة الكبيرة استعيرت الفرائد مصرحة للمعاني، والقرينة ضمير حاوية.

(12) اقتباس من الآية الشريفة، والطمث الافتضاض (بالفاء أو القاف) بمعنى، وضمير «هن» هنا للفرائد المستعارة للمعاني فشبّه المعاني المشبهة بالفرائد الراجعة إليها «هن» بالأبكار استعارة مكنية، والطمث قرينة، وضمير «قبلهم» هنا لناظري رسالته أو لأستاذه ومع سمع منه، فتأمله.

جانّ، فإن ردها الأغبياء، فسيقبلها[1] الأذكياء، وبالله التوفيق، وبيده أذمة التحقيقة.

اعلم[2] أن القوم[3] قد أوردوا في أوائل[4] كتب الفن[5] بحثاً[6] طويلاً وبيّنوا[7] فيه أموراً[8] يتوقف عليها عليه الشروع[9] على وجه البصيرة وتُعِينُ[10] في تحصيل الفن وسموه[11] بالمقدمة[12]، وطولوا[13] فيه الكلام تطويلاً يكاد يمتنع عن الإحاطة والضبط تسهيلاً للتعليم[14]، والمصنف[15] تركها[16] راساً وقصر على ما هو المقصود له[17] روماً منه إلى الإيجاز، وكونِ كتابة للمبتدي

---

(1) أي فلا عار عليّ مثلاً لأنه لا ريبة في قبول الأذكياء.

(2) اعتذار لمخالفة الشارح للمصنف حيث أورد المقدمة دون المصنف وللمصنف في مخالفة القوم.

(3) أي المناطقة.

(4) أي في مواضع أوائلها.

(5) أي هذا الفن أي المنطق.

(6) أي مبحثاً.

(7) عطف السبب على المسبب.

(8) كماهية المدون أيَّ علم كان منطقاً أو غيره وموضوعه وغايته أي الحاجة إليها لمريد الشروع.

(9) في العلم الذي أريد الشروع فيه أياً كان.

(10) بحيث لا يفتر جده فيه.

(11) أي ذلك المبحث.

(12) فالمقدمة حينئذ مقدمة الكتاب، وأما إذا سمي تلك الأمور بالمقدمة فالمقدمة مقدمة العلم، وعدم رجوع هذا الضمير إليها لا يخفى.

(13) كرره ليصفه بـ«يكاد» ويعلله.

(14) أي تعليم الأمور المذكورة فيه.

(15) عطف على اسم إن أي القوم، والتأكيد بأن في المعطوف لبيان علة الترك، أما الترك فظاهر من رؤية الكتاب، فافهم، وكذا «والشارح» في ما يأتي.

(16) أي البحثَ المذكور، والتأنيث باعتبار أنه مقدمة.

(17) من بيان أكثر أجزاء هذا الفن، وقد ذكر هو أي المصنف مباحث الألفاظ في ضمن ما هو المقصود لا في مبحث على حدة، فجعله الكليات الخمس من أقسام اللفظ، ووجه ذلك أنه لشدة الاتصال بين اللفظ والمعنى حيث قلما يخلو تعقّل أحدهما عن تذكر=

الذي تحصيله قسريّ، فلا ينفعه البصيرة ولا ما يوجب الرغبةَ بل غاية أمره أن يقسره[1] المعلم على حفظ ما في الكتاب، والشارح لما أراد أن يقتفي أثر القوم تتميماً للفائدة وتكميلاً للعائدة أورد ما هو[2] ملخص ذلك البحث ولُبُّه، فصدّره بالأمر باعلم اهتماماً بشأنه لكونه مناط تحقيق كلام القوم[3]، فقال: **(اعلم)** أيها الطالب[4] المسترشد **(أن من حق[5] كلِّ طالبٍ[6] كثرةٍ)**[7] أي

= الآخر كأن كلاً منهما عين الآخر وحكم كل منهما ثابت للآخر، فاعرفه، وقد ذكرها القوم أيضاً هنا لا في مبحث ذكروه من خارج المقصود إشارة إلى أنها لشدة الاحتياج إليها في إفادة أيّ مقصود بمنزلة ما هو مقصود أو لشدة الاتصال بينهما كما ذكرنا أو لقلة الاحتياج إليها في المنطق والحكمة حيث ليس بحثهما عن اللفظ يخاف فوتها وتوهم أنها لا ترتبط بالفن أصلاً ولو من حيث توقف الإفادة والاستفادة أو لأن بحث المنطق عام من الكاسب وألفاظه على ما قيل.

(1) يقال قسره على الأمر واقتسره وقسره.

(2) وترك ما هو عيب القوم من تطويل يكاد اهـ.

(3) لمعرفة وجه تعريف العلم وبيان موضوعه وغايته في أوائل كتب الفنون.

(4) لقراءة هذا الكتاب أي الرسالة الأثيرية المعروفة بإيساغوجي.

(5) أي من جملة ما يجب عليه ولو استحساناً، فـ«من» للتبعيض وإشارة إلى عدم انحصار حقوق الطالب فيما ذكره، ولم يقل «مما لا بدّ منه» اهـ.
ليشمل الواجب العقلي والاستحساني لاحتمال كون المعرفة الآتية واجباً استحسانياً كما يأتي، وتقديم «من حق» اهـ لحصر وجوب المعرفة على هذا الطالب، فقول المحشي فيما بعد «فمن حق كل طالب كثرة كذلك أن يتصور كلاً منها بخصوصه كما أن من حق» اهـ تفريع على هذا التقديم.

(6) أي كل من توجه نفسه نحو كثرة مشعورة له بوجه ما بقصد تحصيله في الخارج أو في الذهن، ويجب أن لا يكون هذا الشعور ولا مباشرة أسبابه من حيث إنها أسبابه من اختيار أي لا بدّ أن ينتهي إلى ما بغير اختيار لا كالتوجه وقصد التحصيل أي إرادته والتحصيل، وهو بإرادة صرف القدرة فيه وفرفها فيه، أي يحصّله الحق تعالى حينئذ أي حين صرف العبد قدرَته فيه بقدرته تعالى المصروفة فيه بإرادته تعالى التابعة لعلمه تعالى بأن العبد يتعلق قدرته بإرادته بذلك، فاعرف.

(7) طلب الشيء ولو غيرَ كثرة أو كثرةً غير مضبوطة بجهة يتوقف لكونه فعلاً اختيارياً على تصور ذلك الشيء وعلى التصديق بغايته كما ذكر في الكتاب، بل وعلى تصور نفس الطلب أيضاً والتصديق بغايته، وهي غاية الشيء المطلوب، فاعرف؛ ثم وجود ذلك الشيء يتوقف على علل أربع: مادية وصورية تدخلان ذلك الشيء وفاعلية وغائية تخرجان عنه إن كان مركباً وعلى علتين فاعلية وغائية إن كان بسيطاً، فتبصر.

أمور[1] متكثرة[2] علماً كانت أو غيرَه مدونةً[3] أو غيرَها كائنةٍ[4] تلك الكثرةُ بحيث (تضبُطُها) أي تجعل تلك الكثرة مضبوطةً بحيث لا يشذ[5] منها ما يجب دخوله فيها (جهةُ وحْدةٍ) أي جهة وأمر صار سبباً[6] لوحدة تلك الأمور المتكثرة في ذواتها والمتعددة في أنفسها واستحسن بسببه عدُّها شيئاً واحداً وتسميتُها باسم واحد[7] وتفريدها بالتدوين إن كانت من العلوم، مثلاً كلُّ علم عبارةٌ عن المسائل[8] المتكثرة المتعددة ومع ذلك عدّوه علماً واحداً وسمَّوه باسم واحد وأفردوه بالتدوين فلا شك أن هناك أمراً يناسبه تلك الكثرة ويرتبط به بعضها ببعض وبواسطة استحسن عدُّها علماً واحداً، فذلك الأمر هو جهة الوحدة بمعنى جهة صارت سبباً للوحدة[9] الاعتبارية[10] لتلك الأمور الكثيرة،

(1) إذا كان وجوده بالطلب، وأما الصادر من غير اختيار فلا غاية له.

(2) فالكثرة اسم مصدر للتكثر للمبالغة في الكثرة بمعنى اسم الفاعل صفة لمحذوف. وجمعية المقدر يعلم من الوصف بالكثرة إذ الواحد ليس بكثير، والكثير هنا مقابل للقليل بمعنى المحصور، فحق طالب المتعدد المحصور كحق طالب الواحد كما اشتهر في كتب النحو من أن ما يعد أفراده لا يحد مفهومه الشامل لها، وأما اللامحصور اللامضبوط بجهةٍ كذا، فمن حق طالبه أن يقسِّم ويعرّف كلَّ قسم بجهةٍ كذا إن انحصر أقسامه، وإلا فلا يمكن تحصيله، فلا يطلب.

(3) أو لا تعميم للعلم، والتأنيث باعتبار أنه أمور، فإنها مسائل أو مع المبادي ومسائل أكثر العلوم المدونة لا تنحصر في عدد أي لا تقف عند حد وتتزايد بتلاحق الأفكار.

(4) إشارة إلى كون «تضبط» اهـ صفة للكثرة لا إلى تقدير شيء.

(5) بكسر الشين.

(6) وقد مر أن معنى ضبط الجهة الكثرة جعلها إياها واحداً اعتبارياً. أقول: فيلزم مما ذهب إليه المحشي من معنى جهة وحدةٍ زيادة «تضبط» إذ يكفي أن يقال لها جهة وحدة ومما ذهب إليه أستاذه من أن المراد بـ«تضبطها» الضبط المعتبر زيادة إضافة الجهة إلى الوحدة، فلا بدّ من القول بكون أحدهما تأكيداً؛ وأقول: معنى جهة وحدة ما ذكره المحشي ومعنى ضبطها الكثرة إحضارها إياها مجموعة في الذهن إجمالاً، فاعرف، فكأن هذا الوصف للإشارة إلى إمكان معرفة الكثرة بالجهة حتى يصح القول بأنها من حق الطالب، فافهمه، فلا زيادة.

(7) بالتوصيف أو الإضافة.

(8) كلِّها أو مُعظَمها احتمالان من الاثني عشر احتمالاً لأسماء العلوم المدونة.

(9) اللام للعهد الذكري أي للوحدة الاستحسانية أي ما يستحسن أهل العرف تسميته وحده.

(10) مقابل الحقيقية.

فإضافة الجهة إلى الوحدة[1] لامية من إضافة[2] السبب إلى المسبب، فقوله[3] «تضبطها» اهـ صفة الكثرة احتراز[4] عن المسائل[5] المتكثرة المجموعة من عدة علوم متخالفةٍ لأنها وإن كانت متشاركة في أنها أحكام[6] بأمور[7] على أخرى[8] لكن تلك المشاركة ليست مما يستحسن بسببها عدُّ تلك المسائل علماً واحداً، فمِن حقٍّ[9] كلِّ طالب كثرةٍ كذلك[10] أن يتصور كلاً منها بخصوصه[11] كما أن من حق كل طالبِ أمرٍ واحدٍ أن يتصوره بخصوصه[12] وقال[13] أبونا وأستاذنا صدر المحققين ـ لا زال كاسمه صدراً للفحول ما دام العقول ـ:[14] ما من كثرة إلا ولها جهةٌ تضبطها وتجعلها واحداً اعتبارياً وأقلها مشاركة أمور[15] في أنها موجودات لكن منها ما اعتبر ضبط تلك الجهة إياها كالمسائل الكثيرة المتشاركة في أمر يعتد به كالموضوع والغاية، ومنها ما لم يعتبر ضبطها كالمسائل الكثيرة الغير المتشاركة في أمر يعتد به، فقوله:

---

(1) وتنوين وحدة عوض عن المضاف إليه.

(2) وليست إضافةَ الموصوف إلى الصفة.

(3) تفريع على «كائنة» اهـ.

(4) تفريع هذا بسبب قوله: «واستحسن بسببها».

(5) مثلاً.

(6) نسب تامة خبرية حملية إيجابية كلية.

(7) محمولات.

(8) موضوعات.

(9) تفريع على الاحتراز بعد ما قدّم «من حق» اهـ للحصر.

(10) أي كالمحترز عنها.

(11) هذا ممكن إن انحصر، فالكثرة في كلام المحشي هنا ليست مقابلةَ الحصر، وإلا فلا، قد سبق كلامي على هذا.

(12) إذ لا يحد الشخص كما استفاض.

(13) عطف على تفسيره المار لجهة الوحدة.

(14) النفوس الناطقة أو العقول العشرة التي قال بها الحكماء وهي أبدية في زعمهم، والإنسانية أبدية إجماعاً.

(15) من وضع الظاهر موضع المضمر للإشارة إلى حذف موصوف الكثرة لم يعتبر ضبطها الإضافة إلى المفعول.

«تضبطها» إشارة إلى جهة وحدة اعتبر ضبطها[1] كما هو المتبادر لا ما أمكن أن يعتبر، فيخرج المسائل المجموعة من عدة العلوم إذ المشاركة المأخوذة وإن كانت جهةً تضبطها إلا أنها لم يعتبر لعدم كونها في أمر يعتد به[2]، فهذا الكلام تحقيقي لا ريب فيه إلا أنه مبني على أن المراد بجهة الوحدة الأمر الذي صار سبباً لوحدة الكثرة سواء استحسن بسببها عدها شيئاً واحداً أو لا، ولا شك أنه لا يوجد[3] على هذا كثرة لا تضبطها جهة وحدة كالمسائل المذكورة[4]، ومما يقضي منه العجب أنه أراد بعضهم بالجهة ما ذكرنا[5] وقال مع ذلك: إن قوله «تضبطها» قيد واقعي لا احترازي إذ لا يوجد[6] كثرة لا تضبطها جهة وحدة، فأعرف، وقد أورد المتصدون[7] لشرح[8] الكتاب[9] على قوله[10] «من حق كل طالب كثرة» أنه لا يفيد المقصود[11]، وهو أن من حق

(1) أي الكثرة، فالإضافة للفاعل.

(2) انتهى مقال الأستاذ.

(3) وفي بعض نسخ بترك «لا» على هذا جعل هذا إشارة إلى كلامه لا إلى كلام أستاذه بعيد ملائم لنسخة يوجد بدون لا، فيكون هذه الجملة مرتبطة بما بعد، فاعرف.

(4) والمعنى على جعل هذا إشارة إلى كلام الأستاذ أنه لا يوجد على هذا كثرة اهـ أي كل كثرة تضبطها اهـ أي إلا أن الضبط قد يعتبر وقد لا كالمسائل المذكورة المجموعة اهـ، يعني حتى أن تلك المسائل مضبوطة أو يوجد على هذا أيضاً كثرة لا تضبطها اهـ إذ المراد الضبط المعتبر، ومعنى التمثيل ظاهر.

(5) لا ما ذكره الصدر.

(6) أقول: يحتمل أن يكون مراد هذا البعض إن قيد «تضبط» ليس للاحتراز إذ يكفي فيه أن يقال «لها جهة وحدة» إذ لا يوجد كثرة لها جهة وحدة لا تضبطها، فلا تغفل.

(7) إشارة إلى عدم لياقتهم للشرح.

(8) أي لتوضيح.

(9) الشرح الفناري.

(10) أي الشارح الفناري.

(11) فيه أن إفادته ظاهر إذ كل من طلب كثرة أية كانت من الكثرات منطقاً أو غيره يصدق عليه أنه طالب كثرة مع اهمال كثرة، فيحيط به لفظ كل طالب كثرة، نعم لو كان المراد من حق كل طالب كثرة معينة فلانية لورد ذلك، بل لو قال كل طالب كل كثرة لفسد بلا ريبة، وهو ظاهر، والحاصل أن تعميم الطالب يوجب المراد إذ المراد بالكثرة جنس الكثرة أية كانت لا =

كلٍّ طالبِ المسائل المنطقية[1] أن يعرفها بتلك الجهة[2] إذ الكثرة لكونها مهملة[3] في قوة من حق كل طالب بعض الكثرة فلا يفيد، وهو ظاهر[4] واستصعبوا الأمر فيه فتشبثوا تارة بأن التنوين في الكثرة للعموم كما في «تمرةٌ خير من جرادة» وتارة بأن المهملة[5] عند[6] علماء البلاغة قد تكون[7] في قوة الكلية دفعاً لترجيح أحد المتساويين على الآخر، وأقول: هذا[8] بناءً على أن يعتبر[9] دخول كل على لفظ الطالب فقط ويكون إضافته إلى الكثرة لمجرد تعيين المضاف من غير تعرض للشمول في المضاف إليه وجوداً وعدماً، أما

= خصوص معينة، فتأمله، وأما لفظ «كل» في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: الآية 35] فلتعميم الأفراد إن نوِّن «قلب» وإن أضيف فلتعميم الأجزاء، فوجب تقدير كل على متكبر ليعم أفراد القلوب كما عم كل أجزاء القلب، صرح به الشيخ السيوطي، وما نحن فيه ليس من قبيل الآية كما لا يخفى.

(1) الظاهر العلمية كما سيُعلَم من بيانه.

(2) الظاهر اهـ.

(3) أي متروكة السور لا أنها قضية مهملة.

(4) طالما يدور في خلدي وأذكره في تعاليمي أن لياقة معرفة الكثرة المطلوبة المضبوطة بجهة وحدة بتلك الجهة ومعرفة غايتها حكم علق على وصف هو طلب كثرة مضبوطة بجهة وحدة، فيفيد العلية أي علية الطلب وكونِ المطلوب كثرة وكونها مضبوطة بجهة وحدة، فاعرف، وأن ما يأتي من قوله: «حتى يأمن» وقوله: «ليزداد» دليل لمي للّياقة المذكورة والوصف المذكور إنيّها، فيستفاد عموم الحكم من عموم علته لا من إرادة، بل لو زيد على الطالب وعلى الكثرة أيضاً لفظ «بعض» لكان أمر استفاده العموم بحاله، تأمل، وفيه سوى هذا التأمل شيء آخر، وهو أنه لو كان إفادة العموم بهذا الوجه مرادة للشارح ترك السور على طالب أيضاً، والجواب الصواب ما قُرِّر في محله من أن النكرة الموصوفة تعم(*) وتستغرق الأفراد الموصوفة كما أنها مطلقةً موصوفةً أو غيرها في السلب كذلك، فالشارح عمَّم الطالب بلفظ «كل» وعمم الكثرة بالوصف بجملة «تضبطها» اهـ، هذا.

(*) وهو العموم على سبيل البدل لا على سبيل الأفراد كما في لفظ كل، فافهم.

(5) أي القضية المهملة.

(6) بتثليث العين.

(7) أي فكذا ما هنا وإن لم تكن مهملة اصطلاحاً.

(8) أي عدم الإفادة المذكورة.

(9) كما يتوهم من تقديم «كل» لفظاً.

إذا اعتبر[1] دخول السور على مجموع المضاف والمضاف إليه بأن يعتبر الإضافة مقدماً[2] على السور فيكون المعنى أن من حق كلٍّ من يصدُق عليه هذا المفهوم أي مفهوم طالب الكثرة على قياس «كل رجل يأتني فله درهم» لأفاد المقصود[3] إفادة ظاهرة، هذا هو التحقيق وبالقبول حقيق أدانا إليه التمسك بحبل التوفيق، فلا تُصغِ إلى ما أوردوا، فإنه وقع أول من وقع فيه من قلة التدبر وتبعه الباقون لمنعهم ربقة[4] التقليد عن التفكر، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً لبئس ما كانوا يصنعون لو كانوا يعلمون، وبالجملة المقصود أنه يليق[5] بحال كل من هو طالب الكثرة ولها جهة تضبطها **(أن يعرفها)** أي تلك الكثرة المطلقة **(بتلك الجهة)** أي يتصورها بخصوصها[6] بتعريفٍ[7] مأخوذٍ من تلك الجهة الضابطة لها، فيحصل لطالب العلم الإجمالي بتلك الكثرة[8] وتكون بحيث تمتاز[9] عما عداها،

(1) في الحاشية قد استحسن هذا الذي قلت أبونا وأستاذنا خلَّد الله ظلالَ إفادته على رؤوسنا ورؤوس عامة المستفيدين.

(2) وهو واجب إذا ما لم يتم لفظ لا يدخل عليه سور إذ لا معنى للتعميم أو التخصيص قبل تمام اللفظ، في الحاشية تحصيلاً لمفهوم كليٍّ إضافي شاملٍ لأفرادٍ متكثرة، فلا شك أن السور الداخل على الكلي يفيد شمولَ الأفراد وعمومَها.

(3) لم لا يقال إنه إذا كان الكثرة في نفسها مهملةً وفي قوة الجزئية أي بعضِ كثرة لا يفيد اعتبار تقدم الإضافة إلى دخول السور إذ يصير المعنى على كل من يصدق عليه مفهوم طالب بعض كثرة، فلا فرق بين تقديم الإضافة على التسوير وبين العكس، فإن أفاد الأول أفاد الثاني أيضاً.

(4) في القاموس: الربق (بالكسر) حبل فيه عدة عري يشد به البهم كل عروة ربقة (بالكسر والفتح).

(5) سواء كان واجباً عقلياً أو لا كما يأتي.

(6) أي بوجه مساوٍ لها كما نبه عليه بقوله: «بتعريف» اهـ، وصرح به بقوله «فيحصل» إلى آخر الحاشية إذ تصورها بتشخصها لا يمكن إلا بعد تحصيلها، فلا يكون مقدمة الشروع، تأمل.

(7) أي لا بنفس الجهة لأنها إما جزء فلا يفيد معرفة الكل أو غايةٌ خارج غير محمول فلا يفيد تصوُّرُه أيضاً تصورَ المُغيّى، وأما التعريف المأخوذ منها فيفيد تصوره تصورَ المطلوب المعرَّف لكنه خارجاً محمولاً عليه مساوياً له.

(8) بخصوصاً.

(9) عنده.

فالعلم[1] الحاصل من تلك الجهة العلم الإجمالي وعلى الوجه الكلي[2] إذا الكثرة لكونها جزئيات[3] يتوقف تحصيلها على الوجه الجزئي ومفصلةً[4] بالإحساس بها والمباشرة[5] بكلٍّ منها على حدة، وذا على تقدير[6] إمكانه[7] لا يكون إلا بعد الشروع في تلك الكثرة وتحصيلِ كلٍّ منها فكيف يكون مقدمة للشروع فيها، وإلى هذا المعنى[8] أشار بقوله: **(ويحصل[9] الشعور بها)** أي العلم الإجمالي[10] بتلك الكثرة بتلك الجهة أو بسبب تلك الجهة بتلك الكثرة **(قبل الشروع فيها)** أي في تلك الكثرة، والشروع التلبس ولو بجزء

---

(1) المتعلق بالكثرة.

(2) المنحصر في الفرد، تفسير.

(3) مضبوطةً غيرَ محصورة أي لكون تكثرها باعتبار أجزائها لا باعتبار جزئياتها، تأمل، إذ لو كان تكثرها باعتبار أنها كلي له جزئيات لكانت هي في نفسها أمراً واحداً لم يتوقف تحصيله تفضيلاً على المباشرة بجزئياته، فافهم.

(4) عطف تفسير.

(5) فسر بالعطف إشارة إلى أنه ليس المراد بالإحساس ما يتبدر منه إذ أجزاء الكثرة قد لا تكون من المحسوسات كمسائل العلم، فاعرف.

(6) إشارة إلى استحالته لعدم الحصر.

(7) إذ يكتفى بالقدر المعتد به منه.

(8) أي كون العلم الحاصل من الجهة علماً إجمالياً.

(9) عطف تفسير لقوله «يعرف» وإشارةٌ إلى أنه بمعنى مطلق العلم ليشمل التصور لا التصديق كما في الآتي إذ الكثرة من حيث المجموع من قبيل المفردات فلا يتعلق بها تصديق.
وفيه أيضاً إشارة إلى أن المراد المعرفة بالوجه المساوي إذ الشعور لغة العلم بالحس، فاعرف، وقوله «قبل الشروع» ظرف لـ«يعرف» أو للتفسير، فيعلم منه كما يعلم من لفظ «تلك الجهة» ومن أن هذه المعرفة مقدمة الشروع أن المراد بالمعرفة العلم الإجمالي إذ التفصيلي لا يمكن قبل الشروع، بل إنما يتصور بعد التكميل، فظهر اختلال قول المحشي «وإلى هذا المعنى» اهـ، فافهم.

(10) إن أراد أن المراد من الشعور العلم الإجمالي لا التفصيلي بقرينة أنه مقدمة الشروع أو بقرينة لفظ «قبل الشروع» سواء متعلقاً بـ«يحصِّل الشعور» أو بـ«يعرف» أو لفظِ «بتلك الجهة» فظاهر، وإن أراد أن الشعور لغة بمعنى العلم الإجمالي.
ففي القاموس: «شعَر به كنصر وكرُم شعراً وشعراً وشعرة مثلثة وشعرى وشعرى وشعوراً وشعورة ومشعوراً ومشعورة ومشعوراء: علم به وفطن له وعقله».

منه[1]، فضمير «بها» راجع إلى الكثرة، والباء صلة الشعور، فيكون على منوال الضمائر الأخر، ولكن قولنا «بتلك الجهة» محذوف اعتماداً على ما سبق ذكره، أو الضمير للجهة، والباء سببية، وصلة الشعور مقدر، وهو قولنا: «بتلك الكثرة»، وأمر التفكيك سهل، وإنما كان[2] تصور الكثرة[3] المضبوطة الجهة ساقط بخصوصها بتلك الجهة[4] من حق كل طالبها إذ لولاها فإما أن لا يتصورها بشيء أصلاً، فيمتنع[5] طلبها[6] إذ هو توجه النفس[7] نحو الشيء وتوجه النفس[8] نحو المجهول من جميع الوجوه محال[9]، وإما أن يتصورها لكن لا بخصوصها[10] بل

---

(1) إذا كان بقصد تحصيل الكل.

(2) في حكميّة الشمسية: «قد تقرر في الحكمة أن الفعل الاختياري للحيوان» احتراز عن الواجب «مسبوق بمباد أربعة مرتبة التصور الجزئي» بديهياً أو نظرياً وكأن المراد به التصور بالوجه المساوي المنحصر في المطلوب لا ما لا يحصل إلا بعد التحصيل، فاعرف، وكذا يشير إليه قوله الآتي بوجه مخصوص «لذلك الفعل ثم التصديق» أي ولو ظناً «بالفائدة المخصوصة به» بحسب اعتقاده أي الغير المرتبة عن غيره «مطابقاً أو غير مطابق فإن» علة لهما «الرأي» تصوراً أو تصديقاً «الكلي» أي الغير المنحصر «لا ينبعث عنه الفعل الجزئي» وذلك بناءً على رأي الحكماء من أن الإرادة من المختار ليست بمرجحة أو المراد انبعاث الفعل الجزئي بخصوصه وشخصه لا من حيث إنه من أفراد الكلي، فعدم الانبعاث أي نظراً التصور تأمل اتفاق للحكماء والمتكلمين «ثم الإرادة المنبعثة منه ثم صرف القوة المودَعة في الأعضاء، ومن هذا يعلم أن تصور المشروع فيه» المقدم على تصور الشروع «مقدم على الشروع ذاتاً وزماناً وأنه لا يمكن بدون تصوره بوجه مخصوص به» أو مساوٍ له «ونقل الرازي عن الدمشقي في شرح الشمسية أنه قد يندفع الطلب إلى شيء مخصوص باعتبار تصور بوجه أعم وأخص من حيث إنه مما يوجد فيه ذلك الوجه لا باعتباره بخصوصه» كما شاع أن التصور بوجه ما كاف لأصل الشروع.

(3) المطلوبة.

(4) أي بتعريف جامع ومانع مأخوذ من تلك الجهة.

(5) إجماعاً للحكماء وغيرهم من المتكلمين.

(6) والحال أن الكلام في الطالب.

(7) أي إقبالها بالقصد بقصد تحصيله لا مطلقاً، فهو موقوف على تصوره وتصور ذلك الشيء.

(8) ولو بلا قصد التحصيل.

(9) فضلاً عن الطلب الذي هو التوجه مع قصد التحصيل والعزم عليه.

(10) أي لا بوجه مساوٍ لها.

بوجه شامل لها ولغيرها، فلا يتصور[1] طلبها[2] بخصوصها[3] إذ الطلب[4] لكونه فعلاً اختيارياً لا يتصور[5] بدون إرادة[6] تتعلق بخصوص المطلوب[7]، فلو لم يتصورها بخصوصها[8] بحيث[9] تمتاز عما عداها، بل بوجه عام لم ينبعث منه الشوق إليها[10] بل إلى فرد منه[11]، فلم يتميز عنه المطلوب عن غيره، فلا يتحقق إرادة تتعلق بخصوصها، فيمتنع الطلب[12] بخصوصها، ولأن اندفع[13] إلى طلبها[14] من حيث إنها جزئي لذلك الوجه العام الشامل له ولغيره فعسى أن يؤدي الطلب إلى غيره، فيفوت ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه، وإما أن يتصورها بخصوصها[15] لكن لا بتلك الجهة بل يتصور كلَّ

---

(1) عند الحكماء وغيرهم، ومثل هذا للمبالغة أي فلا يمكن طلبها.

(2) بالمعنى المذكور المقدمُ على الشروع.

(3) وإن أمكن عند غير الحكماء طلبها من حيث إنها من أفراد ذلك الوجه الأعم أي بتشخصها أي طلب خصوصها بسبب خصوصها.
والكلام في طالب الكثرة أي بخصوصها وتشخصها، فلا فرق بين الطلب بمعنى التوجه وبين الشروع في توقف كل منهما على التصور بوجه مساوٍ، هذا واعرفه.

(4) بذلك المعنى أي طلب الشيء بخصوصه.

(5) مبالغة كما سبق.

(6) أي ميل وعزم.

(7) وبالطلب أيضاً، وليس الخصوص هنا بمعنى الوجه المساوي.

(8) أي بالوجه المساوي.

(9) زاده لدفع توهم أن المراد التصور الجزئي الذي لا يكون إلا بعد التحصيل.

(10) بخصوصها.

(11) أي بل ينبعث إلى فرد منه أياً كان لا على التعيين أو المعنى بل لا ينبعث إلى فرد من أفراده بخصوصه بخصوصها أي بتشخصها.

(12) فضلاً عن الشروع.

(13) كما توهمه الدمشقي في شرح الرسالة الشمسية، وهو ما ذهب إليه المتكلمون من كون الإرادة بنفسها مرجحة.

(14) بخصوصها لكن لا لخصوصها بل من حيث اهـ.
فاعرف، فإنه لا يمكن الاندفاع إليها بخصوصها لخصوصها عند أحد أي «ولئن اندفع إلى طلبها» فإلى الشروع فيها.

(15) أي بالوجه المساوي.

واحد من تلك الكثرة بخصوصه[1] فيتعسر[2] بل يتعذر لكثرتها بل عدم تناهيها، فعلى هذا التحقيق[3] قوله (**حتى يأمن**) أي الطالب (**من فوات شيء مما يعنيه**) وهو ما يكون من الكثرة المطلقة (و)يأمن من (**صرف الهمة**) وشطرٍ من الزمان (**إلى ما لا يعنيه**)[4]، وهو ما لا يكون منها، فيكون كمن ركب متنَ عمياءَ وضَبَطَ ضبط عشواءَ فائدٌ[5] للأمر الثاني[6]، فيرد أن المناسب إما ذكر فوائد جميع الأقسام[7] أو الاقتصار على فائدة القسم الثالث، وهو التقضي عن التعسر بل التعذر إذ النفي والإثبات في الكلام المقيد يتوجهان إلى القيد، وهو هاهنا قوله «بتلك الجهة» إلا أن يقال[8]: إذا

---

(1) أي بوجه منحصر فيه.

(2) لا يقال فيه أن الكثرة أعم من العلم ومقابل للوحدة فلا يلزم من تصور كل بخصوصه تعسر بل ذلك ولو كانت الكثرة مقابلة للقلة، فافهم، لأنا نقول إنهم قالوا ما أمكن عده لا يحسن تعريفه بالحد، فهذه الكثرة التي حكم بأنه يليق بطالبها أن يعرفها بالحد مما يمكن أي لا يسهل عد أجزائه ألبتة، بل التحقيق أن هذه الكثرة بمعنى غير المحصور كما سبق مني.

(3) المذكور بقوله «إذ لولاها» اهـ، وقول المصنف «يعرف» رد للأول أي تركِ التصور مطلقاً، وقوله: «ها» للثاني أي التصور بوجه عام، وقوله: «بتلك الجهة» رد للثالث أي تصور كل بخصوصه.

(4) في القاموس: «عناه الأمرُ يعنيه عَناية وعِناية أهمَّه، واعتنى به: اهتمَّ»، فعلى هذا يكون مستكنّ «يعني» لـ«ما» وبارزه لـ«طالب»، القريب للقريب والبعيد للبعيد، وعلى إرادة معنى يقصد، فإن معنى الكلام بهم المتكلم فيقصده ينعكس أمر الضميرين، فترتيب الضميرين على ترتيب المرجعين.

(5) أي غاية أي علة غائية له، فيكون دليلاً لمياً عليه.

(6) أي كون تصور الكثرة بخصوصها أي بوجه مساوٍ وتركِ التصور بوجه عام وبناءً على قوله: «ولئن اندفع» اهـ، فاعرف، فإنه لو لم يكن بناءً على ذلك كان الظاهر حتى يمكن له الشروع في المطلوب بل حتى يمكن له الطلب إذ الطلب بدون تصور المطلوب بخصوصه محال على رأي الحكماء كالشروع كما تقرر أو حتى يمكن اهـ ويأمن اهـ فإن التصور بالوجه المساوي يفيد الأمن وإن توقف عليه إمكان الشروع.

(7) المناسب تسميتها بنحو الأمر لا القسم.

(8) لا يقال فيه أن تصور كل بخصوصه موقوف على الإحساس والمباشرة به على حدة وذا على تقدير إمكانه بل سهولته لا يمكن إلا بعد الشروع في الكثرة وتحصيل كل جزء كما اعترف به سابقاً فكيف يكون شرط الشروع ومقدمته له، والصواب أن فائدة الأمر الثالث إمكان تحصيل الأول المقيد به فإن تصور الكثرة قبل الشروع لا يمكن إلا بجهة أي بتعريف مأخوذ=

تعذر تصور كل بخصوصه يكون أوقاته مصروفة في شرط الطلب[1] الذي هو تصور المطلوب ولم يحصل بعدُ[2]، فلا يتصور الفراغ منه إلى تحصيل المطلوب، فيفوت ما يعنيه، وهو المطلوب ويضيع وقته في ما لا يعنيه، وهو شرط المطلوب، وإذا تعسر فيصرف شطراً من الزمان إلى تحصيل الشرط، فربما لا يسع باقي الزمان تحصيل المطلوب أو يُمِلّه تحصيل الشرط فيتقاعد عن الطلب[3] بعد الشروع فيفضي[4] إلى فوات والضياع، وبالجملة فائدة الأمر الثالث أيضاً أي كالثاني يفضي إلى الأمن من الفوات والضياع، وأما بيان[5] حصول الأمن للفوات والضياع عند معرفتها بخصوصها بتلك الجهة فهو أن من تصور مثلاً علماً برسمه فقد يتمكن تمكناً تاماً من أن يعلم كل مسألة ترد عليه أنها منه أم لا بواسطة حصول مقدمة كلية من طرد التعريف وعكسه بأن يضمها إلى صغرى سهلة الحصول فيحصل له المطلوب به، فبذلك يماثل من سلك طريقاً لم يشاهده لكن عَرَف أماراته، فإنه على بصيرة في سلوكه (و) من حق ذلك الطالب[6] أيضاً (**أن يعرف غايتها**) أي يصدِّق

= من جهة لا بتشخصها كما ذكر مراراً، لأنا نقول: مراده بتصور كل بخصوصه تصور كل بوجه كلي منحصر فيه، وليس المراد تصور كل بتشخصه.

(1) والشروع.

(2) أي بعد أوقاته وانقضاء عمره.

(3) أي عن التحصيل.

(4) فالقول المذكور بيان لفائدته أيضاً والمتروك إنما هو فائدة الأول.

(5) البيان هنا بمعنى الدليل ليحسن حمل «فهو أن من» اهـ.

(من طرد التعريف) الطرد أي منع الأغيار أن يحمل المعرف على التعريف موجبة كلية فيفيد معرفة الأفراد، والعكس أي الجمع أن يحمل التعريف على معرفه كذلك أي موجبة كلية فيفيد معرفة الأغيار، ولا يفيد أحدهما فائدة الآخر.

(6) لا يخفى أنه لا دخل لضبط الجهة الكثرة في حقيقية معرفة غايتها بل لا دخل لتكثرها أيضاً في تلك، ولذا اقتصر المحشي من قوله: «فمن حق كل طالب كثرة كذلك أن يتصور كلاً منها بخصوصه» اهـ على ذكر التصور، فتقييد المطلق بما ذكر بالنظر إلى كون مجموع التصور والتصديق حقاً لطالبه، فاعرف.

(غايتها) أي غائية غايتها كما يفهم من الإضافة، ولذا كانت المعرفة هنا بمعنى التصديق لوقوعها على النسبة التامة، والاختصاص أيضاً مستفاد من الإضافة، فالمعرفة واقعة على=

بالفائدة[1] المختصة بها[2] في اعتقاد[3] الطالب معينةً[4] مرتبة[5] عليها في الواقع[6] ومعتداً بها[7] بالنظر إلى مشقة تعرض له في تحصيل تلك الكثيرة، فيصدِّق بأن الشيء الفلاني[8] فائدتها[9] سواء كان ذلك التصديق جازماً أو غير جازم، فالمعرفة هاهنا لكونه بمعنى التصديق لم يعطف قوله «غايتها» على الضمير المنصوب في قوله أن «أن يعرفها» بل أعاده تنبيهاً على ذلك، وإنما كان[10] التصديق بتلك الفائدة المذكورة من حق الطالب إذ لو لم يصدِّق بتلك الفائدة فإما أن لا يصدق بفائدة[11] فيها فيستحيل[12] إقدامه[13] عليها والشروع[14] فيها إذ

= نسبتين الغائية والاختصاص، ومن الثاني يستفاد من قول المحشي «في اعتقاد الطالب»، والتعيين أيضاً مفهوم من الإضافة لإفادة التعريف، والترتب في الاعتقاد من وقوع المعرفة على الغاية وفي الواقع من كون المتبادر من المعرفة الصادق لا الجهل المركب، والاعتداد أيضاً مستفاد من الإضافة إذ ما لا يعادل مشقة فعلٍ لا يعد في العرف غاية، ولكن المعرفة هنا بالنظر للاختصاص أي جزئه السلبي يعم الجهل.

(1) أي بترتبها.

(2) فإضافة الغاية للاختصاص.

(3) ولو ترتب على غيرها أيضاً في الواقع.
أما الفائدة أي الفائدية أي كونه مصلحة لا مضرةً، فيجب أن تكون في الواقع أيضاً كما أشار إليه بقوله: «ومعتدًا» اهـ.

(4) في ذهنه.

(5) هذا أحد جزئي مفهوم الاختصاص أظهره ليقيد بـ«في الواقع».

(6) والاعتقاد.

(7) في اعتقاده وفي الواقع أيضاً، تأمل.

(8) المعتد به.

(9) أي فائدة مختصة بها.

(10) عديل قوله السابق: «وإنما كان تصور الكثرة» اهـ.

(11) أصلاً.

(12) عند الحكماء وتابعهم المعتزلة، وأما متكلمو الأشاعرة فجوَّزوا ترجيح الإرادة لأحد المتساويين من غير مرجح آخر سوى إرادة الفاعل المختار، فيمكن على رأيهم ترجيح الإرادة للفعل على الترك مع عدم التصديق بفائدة من الفوائد أصلاً، ويمكن اختيار فعل شيء مخصوصٍ لخصوصه من غير تصديق بأنه لا يخلو عن غاية، فاعرف.

(13) وكذا طلبها.

(14) عطف تفسير بل يستحيل الطلب أيضاً المقدم على الشروع.

الشروع[1] لكونه فعلاً اختيارياً لا يمكن بدون التصديق بفائدة[2] فيها، أو يصدق بفائدة لكن لا يصدق بما يختص بها[3] بأن يصدق بأن لها فائدة[4] ما[5] على الوجه الكلي فيلزم[6] الترجيح بلا مرجح[7] إذ لا يترجح[8] شيء مما يؤدي إلى فائدة ما على ما سواه لحصول تلك الفائدة[9] من كل منها، فانبعاث الشوق إلى واحد بخصوصه دون واحد ترجيح بلا مرجح[10]، أو يصدق بفائدة مختصة بها[11] لكن لا يصدق بما هو متعين بأن يصدق بأن لها فائدة مختصة بها فلا ينبعث منه الشوق أيضاً إلى واحد بخصوصه دون واحد لأن أصل الفائدة مشتركة بين جميع الأفعال[12]، مجرد الاختصاص ليس أمراً شوقياً ينبعث النفس لأجله دون غيره[13]، وأما كون تلك الفائدة مرتبة عليها في الواقع[14] ومعتداً بها[15] إنما هو (ليزداد) الطالب بعد الشروع (جداً)[16]

---

(1) وكذا الطلب.

(2) فيها، وفي نسخة بدل هذا «بفائدة ما فيه» أي في الشروع.

(3) أي باختصاصها بها.

(4) أو بأن الشيء الفلان فائدة لها وجوّز كونه فائدة لغيرها أيضاً.

(5) أي مبهمة.

(6) لو شرع أو طلب بمجرد ذلك.

(7) عند الحكماء إذ الإرادة ليس بمرجحة عندهم.

(8) ولا يترجح شيء يؤدي إلى فائدة مخصوصة على ما سواه مما يؤدي إلى تلك الفائدة بخصوصها، فاعرف.

(9) لعمومها.

(10) وهو محال.

(11) ولا يعيِّن خصوص تلك الفائدة ولا يشخصها.

(12) الحسنة.

(13) فكل من هذه التصديقات الثلاثة واجب عقلي عند الحكماء، وأما عند المتكلمين فالأول أيضاً ليس بواجب عقلي، والأخيران استحسانيان عقلاً أي لا شرعاً، فافهم لأصل الشروع لتوقفه عليه، وأما الباقيان فمن الواجب الاستحساني بلا خلاف.

(14) كما في الاعتقاد.

(15) في الواقع كما في الاعتقاد.

(16) بكسر الجيم: «كوشش كردن».

أي جده وجهده على أنه[1] تمييز **(ونشاطاً)** أي سرورُه وتلذذُه لوجدان ما يتمناه ويعتقد حصوله مما شرع فيه **(ولا يكون سعيه)**[2] وكَدُّه **(عبثاً وضلالاً)** بلا فائدة في نظره أو عرفاً[3] إذ لو اعتقد بما لا يترتب[4] عليها فربما زال اعتقاده في أثناء سعيه لعدم وجدان المناسبة بين ما اعتقد ترتبه[5] وبين ما حصل له، فيصير عبثاً[6] بلا فائد في نظره[7]، فيقع الفتور في سعيه، ولو اعتقد بما لا يعتد به[8] مما يترتب[9] عليه لعد العرف كدَّه فيه عبثاً، وبذلك يفتُرُ جده[10] ويَضعُف همته، فالعبث[11] ما[12] لا يترتب عليه فائدة أصلاً أو

---

(1) قرئ جده مرفوعاً، وإلا لم يقل «على أنه» اهـ.

(2) من عطف السبب أي لئلا يصير سعيه بعد الشروع عبثاً عرفياً في نظره أي علمه إن لم تترتب في الواقع كما يقول: «إذ لو» اهـ، وأما الترتيب في الاعتقاد فلإمكان الطلب والشروع كما سبق في الشق الأول للاحتراز عن العبث أو ترتب غير معتد في رأيه واطلع في أثناء السعي على عدم الترتب أو على عدم الاعتقاد، فقوله: «في نظره» أي أيضاً فإنه حينئذ عبث عرفي وقد علم الفاعل أنه عبث عرفي، فهذا العبث عبث نظري وعرفي.

(3) أي فقط إن لم تترتب في الواقع أو ترتب فيه غير معتد عنده، ولكن هذا قبل اطلاع الفاعل على عدم الترتب أو على عدم الاعتداد إذ بعد ذلك يصير الفعل عبثاً في نظره أيضاً، وليس مراد المحشي أنه إن لم تترتب في الواقع فعبث في نظره وإن لم يعتد به فيه فعبث عرفي كما يتبادر، فتدبره، فالعبث في نظر الفاعل هو العبث العرفي إذا اطلع له الفاعل.

(4) أي اعتقد ترتب المعتدة ولم يترتب فائدة أو ترتب غير معتدة.

(5) من المعتدة في زعمه أولاً.

(6) أي عبثاً عرفياً.

(7) لأنه حصل له العلم حينئذ بعدم الترتب أو بعدم الاعتداد.

(8) في الواقع كما هو معتد في الاعتقاد.

(9) في الواقع كما في الاعتقاد.

(10) أي إذا اطلع على عدم الاعتداد بحسب الواقع وأن ما ذهب إليه أولاً من ظن اعتداده فاسد فحينئذٍ يظهر له أن سعيه السابق كان عبثاً في العرف فقط ولكن الآن صار عبثاً في نظره أيضاً.

(11) لغة اللعب واصطلاحاً.

(12) أي فعل اختياري لا يترتب، فإن كان ذلك أي عدم الترتب في الاعتقاد ولو غير مطابق وحينئذ ولو ترتب معتدة في الواقع فالفعل محال ويسمى عبثاً عرفياً أي بحسب نظره لا بحسب نفس الأمر في صورة المعتدة أو لغواً لا عبثاً إذا طابق أو في الواقع فقط بأن اعتقد المعتدة ولم يترتب فائدة أصلاً فعبث عرفي بحسب نفس الأمر، وإذا حصل له الاطلاع يصير=

يترتب[1] عليه ما لا يعتد به[2].

ثم اعلم[3] أن كل أمر يترتب[4] على الفعل[5] فهو من حيث إنه على

= عبثاً في نظره أيضاً أي يصير عبثاً عرفياً في نظره أيضاً كما أنه قبل الاطلاع كان عبثاً عرفياً، أو هو لغو لا عبث.

(1) في الاعتقاد والواقع.

(2) عنده نظراً لمشقة الفعل، فإن كان هذا أي عدم الاعتداد معلوماً له قبل فلا يقدم على الفعل، ولو أقدم يكون الفعل عبثاً عرفياً وفي نظره وبحسب نفس الأمر أيضاً إن كان غير معتد في الواقع أيضاً أو لغواً، فتدبر، أو بعد فعبث عرفي فقط قبل وفي النظر أيضاً بعد، فتأمل وتدبر في هذا التقرير ولا تنظر إلى المتبادر من كلمات المحشي، فاعلم أن العبث الاصطلاحي إما حقيقي هو ما لا فائدة له أصلاً لا معتدة ولا غير معتدة، وهذا يسمى عرفياً كما يسمى حقيقياً، والفعل والشروع فيه وطلبه محال عند الحكيم إذا كان ذلك العدم باعتقاد الفاعل فيسمى عبثاً في نظر الفاعل أيضاً أي يعلم الفاعل أنه عبث عرفي طابق الواقع أو لا، وإذا لم يطابق الواقع فلا يخرج الفعل عن العبث العرفي وإن كان له معتدة إذ الفاعل إذا فعل ما لم يترتب عليه غرضه يقال فعل فعلاً عبثاً وإن جمت فوائده، قاله عبد الحكيم، ولكن لا يخفى أن هذا عبث عرفي في نظر الفاعل لا بحسب نفس الأمر، فتدبره، وإن كان العدم في الواقع فقط فيصير سعيه السابق إذا ظهر له عدم المناسبة بين الفعل وبين ما اعتقده فائدة عبثاً عرفياً في نظره، وإما عبث حكمي أي إضافي، وهو ما له فائدة لكنها غير معتدة بالنظر إلى مشقة الفعل، ويسمى عرفياً أيضاً، فالعرفي أعم مطلقاً من الحقيقي، ولكنه إذا أُخذ بمعنى ما بمجرد العرف فقط فيقابل الحقيقي، فإن كان عدم الاعتداد في الاعتقاد مطابقاً أو لا ولو كان له حينئذ فائدة معتدة فالفعل عبث عرفي وفي نظر الفاعل لكن لا بحسب نفس الأمر إذا كان له معتدة في نفس الأمر كما مر، فتدبر، كما أنه عبث حكمي وإضافي، وإن كان في الواقع فقط فهو أيضاً عبث عرفي بحسب نفس الأمر، وإذا ظهر له عدم الاعتداد يصير سعيه السابق عبثاً عرفياً في نظره أيضاً، ولكن في بعض حواشي المصرية حاشية شرح التفتازاني للتصريف العزي أن ما ليس له في الواقع فائدة أصلاً وما له فيه غير معتدة فيه واعتقد الفاعل في الصورتين ترتب المعتدة فهو لغو ولا يسمى عبثاً عرفاً، وكل من الحقيقي والحكمي إما نفس أمري أو نظري وفي نظر الفاعل، فإذا اعتقد بترتب المعتدة ولم تترتب فائدة أو معتدة عنده ولو اعتدت في الواقع يصير سعيه السابق عبثاً عرفياً في نظره، فالعبث في نظر الفاعل أي في علمه عبث عرفي، وقد يفارقه العرفي، وذلك أنا لم يعلم الفاعل بعدم فائدة لفعله أو بأن ما يترتب من فعله لا يعادل مشقة الفعل، فليتأمل في المقام.

(3) تفصيل ليعلم منه معنى الغاية والفائدة وأن إضافتها إلى الكثرة مسامحة ومعنى العبث.

(4) أي مما يحبه الفاعل ويعتقده مصلحة، فاعرف.

(5) ولو غير اختياري.

طرف الفعل[1] ونهايته يسمى غاية ومن حيث إنه يترتب عليه وثمرته ونتيجته يسمى فائدة، فهما متغايران اعتباراً[2]، ويعمان[3] الأفعال الاختيارية وغيرَها، لكن الفائدة[4] منها ما يكون حاملة للفاعل على إقدام على الفعل[5]، فمن حيث إنها مطلوبة للفاعل تسمى غرضاً ومن حيث إن صدور الفعل لأجله يسمى علة غائية، فالعرض والعلة الغائية مختلفان[6] أيضاً اعتباراً، ومنها ما لا يكون كذلك كالعثور على كنز لمن توجه إلى زيارة[7] صديقه، وأفعاله تعالى من هذا القبيل[8]، فإن لها فوائد جمة ومصالح لا تحصى، ومع ذلك غير معللة بالأغراض[9] عند أهل الحق[10] كما بُيِّن في موضعه، فالمراد بغاية العلم[11] غاية تدوينه وتحصيله، ومعنى معرفة غاية العلم[12] أن يعلم غاية دعت[13] المدوِّنَ[14] إلى تدوين العلم.

واعلم أن من حق الطالب أيضاً أن يصدق بموضوعية موضوع تلك الكثرة إن كان من العلوم المدونة ليحصل له[15] زيادة تميز[16] للمطلوب عن غيره

---

(1) فيه مسامحة إذ طرف الشيء ونهايته جزؤه الأخير وغايته خارجة عنه.

(2) ومتحدان ذاتاً.

(3) كأنه استئناف لا تفريع إذا لم يتبادر هذا من السابق.

(4) أي الأمر المذكور.

(5) الاختياري.

(6) ومتحدان ذاتاً، ويختصان بالأفعال الاختيارية.

(7) مثلاً.

(8) أي مما ليس لفاعله حامل عليه.

(9) والعلل الغائية.

(10) احتراز عن الحكماء.

(11) مثلاً، والأولى بغاية الكثرة غاية تحصيلها.

(12) مثلاً.

(13) الأولى غاية ترتبت عن تدوين العلم.

(14) والمحصِّل إلى تحصيله، فاعرف.

(15) فليس هذا موقوفاً عليه لأصل الشروع في العلم المدون لا بنوعه ولا بشخصه بخلاف السابقين فإن نوعهما موقوف عليه لأصل الشروع وللطلب أيضاً اتفاقاً للحكماء وغيرهم، وكأن ترك الثالث لهذا.

(16) أي غير زائد كامل وبصيرة زائدة كاملة، وليس المراد اللاحق لما حصل قبل إذ لا يلزم=

وزيادة بصيرة في شروعه لأن تمايز العلوم في ذواتها تمايزاً معتبراً عند القوم بحسب تمايز[1] الموضوعات، فلو قال «وأن يعرف موضوعها إن كانت من العلوم المدونة» لتم تفصيله بلا تكلف واستقام تفريع قوله: «جرى عادة العلماء» وحصل الإلفة. وما يقال من أن قوله: «ويحصّل الشعور بها» إشارة إليه بطريق ذكر اللازم[2] وإرادة الملزوم إذ بالتصديق بموضوعية موضوع العلم يحصل العلم الإجمالي بمسائل العلم فمردود بأنه مع كونه حملاً للعبارة على خلاف ما يتبادر منها فلا بدّ فيه من قيد، وهو قولنا: «إن كانت من العلوم المدونة» تكون الكثرة أعم من العلوم المدونة وغيرها[3] وبأنه لازم أعم لكونه لازماً له ولمعرفته برسمه المشار إليه بقوله: «أن يعرفها بتلك الجهة» وللتصديق

= تقديم شيء مما يفيد التمييز والبصيرة على بيان الموضوع والتصديق بموضوعيته.

ثم يظهر من هذا الكلام أن الزيادتين المذكورتين لا تحصلان من غير التصديق المذكور، وهو كذلك في الواقع، إلا أن فيه خفاءً لأن تميز العلم والبصيرةَ في شروعه تحصلان بمعرفته برسمه المأخوذ من الموضوع أو الغاية أو المحمول وبالتصديق بغايته أو محموله وتزدادان بتحصيل تلك المعرفة من وجهين، ولذا بينه بقوله: «لأن» اهـ.

واحترز عن التمايز الحاصل باعتبار أحد من الطرق الأربعة الأول بالتقييد بقوله «في ذواتها» وكلمة «في» لاعتبار المدخول أي حال كون العلوم معتبراً ذواتها في ذلك التمايز بأن يكون المميز من ذواتها لا من غير ذواتها كأن المميز ذواتها، يعني لا يحتاج في ذلك التمايز إلى غير الذات وبالطريق الخامس بقوله «معتبراً» اهـ.

فإن التمايز باعتبار المحمول ليس بمعتبر عندهم كما يأتي.

يعني المراد بالتمييز والبصيرة الزائدتين الكاملتين ما يكون معتبراً عندهم ويكون المفيد له ذاتياً للعلم فلا تحصلان للطالب إلا بتصديق الموضوع إذ الرسم وإن كان مأخوذاً من الذاتي فهو عرضي.

(1) أي قدرها، فإن كان تمايزها بالذات كموضوع النحو والمنطق كان تمايز العلوم كذلك، وإن كان بالاعتبار فبالاعتبار كالنحو والصرف.

ويجوز أن يكون معنى قوله «في ذواتها» مع قطع النظر عن الطالب أي ليس المراد التمايز عند الطالب.

فالمراد بالتمايز الذاتي، فافهم.

(2) أي دالّه.

(3) من العلوم الغير المدونة ومن غير علم.

بغايتها ولا دلالة للعام[1] على الخاص[2] بإحدى الدلالات الثلث[3]، والقول بأن الآخرَين مذكوران صريحاً لا يسمن ولا يغني من جوع.

واعلم أن المقصد الأصلي هاهنا أنه جرى[4] عادة العلماء في أول[5] تصانيفهم على تقديم الشعور بتعريف العلوم إلخ[6] لأن كل علم كثرة تضبطها جهة وحدة[7] ذاتية أو عرضية وكل كثرة تضبطها جهة وحدة من حق طالبها أن يعرفها بها[8] كل علم من حق طالبه أن يعرفه بها[9] ومعرفته بها[10] لكونها

(1) أي للفظ وضع العام.

(2) أي على المعنى الخاص، وفيه أن له دلالة عليه بالمجاز إذا وجد قرينة كما هنا، وهي ذكر الآخرين أو التفريع الآتي، فافهم، وهي مطابقة أو التزام على خلاف في ذلك، ولكن جمهور القوم خلافاً للمحققين منهم وللعلماء العربية لا يسمون دلالة المجاز على معناه المجازي دلالةً إذا لم يكن ذلك المعنى جزء الموضوع له أو لازمه الذهني البين بالمعنى الأخص أو ينسبونها إلى مجموع المجاز والقرينة.

(3) المطابقة والتضمن والالتزام، أما بالمطابقة فللزوم اتحاد العام والخاص، وأما بالتضمن فللزوم كون الخاص مساوياً للعام أو أعم في الحمل والتحقق بأن يكون الجزء غير محمول إذ الجزء لا يخلو عن ذلك، وأما بالالتزام فلأن الخاص من حيث هو خاص لا يلزم العام أصلاً فضلاً عن أن يلزمه ذهناً.

(4) الدليل الإني على هذه الدعوى استقراء تصانيفهم، والدليل اللميّ عليها ما ذكره الشارح بقوله: «ولأن كل علم كثرة» اهـ وأصل المقصود للشارح بيان وجه جريان عادة العلماء على تقديم تعريف العلوم وإثبات موضوعاتها على الشروع في مسائلها مع أن شيئاً من الأمور الثلاثة ليس من المقصود الأصلي لهم، فأصل الدليل أي أصل ذلك الوجه أن ما يفيده الأعمال الثلاثة من العلوم الثلاثة أي تصورِ العلم وتصديق غايته وتصديق موضوعه واجب ولا يحصل من غير بيان فبينوا، دليل المقدمة الأولى ما ذكره الشارح مقدماً كبراه على صغراه، ودليل الثانية ما ذكره المحشي بقوله: «ومعرفته بها» اهـ.

(5) أي في موضع أول، والمراد الأول العرفي، وهذا تأكيد لأن تقديم الأعمال المذكورة على الشروع في المسائل يلزمه وضعُها وجعلها أول التصانيف.

(6) أي بإحدى الجهتين وبيان غايتها وموضوعها.

(7) كذلك.

(8) ويعرف غايتها وموضوعها.

(9) وأن يعرف غايتها وموضوعها إن كانت من العلوم المدونة.

(10) هذا هو الدليل على أصل الدعوى أي جرى عادة اهـ أي عرَّفوا العلم وبينوا غايته وموضوعه أي عينوهما وأثبتوا كونهما غاية وموضوعاً بالدليل استغنى أي الشارح عند كره بذكر دليل الاحتياج إلى العلوم الثلاثة لظهوره بكبراه وصغراه، فاعرف.

نظرية تحتاج إلى البيان فجرى عادة العلماء إلخ، فقوله: «من حق كل طالب كثرة» إشارة إلى الكبرى، قدم رعاية لطريقة التعليم حيث أتى بالتخصيص بعد التعميم في قوله[1]: **(ولأن كل علم)** من العلوم المخصوصة المدونة **(كثرة)** أي مسائل كثيرة، لكن لا يلائم ما سيجيء من قوله: «باعتبارها تعد مسائله» بإضافة[2] المسائل إلى ضمير العلم، ولو قال باعتبارها تعد علماً واحداً لكان أولى **(تضبطها)** أي تلك المسائل الكثيرة **(جهةُ وحدةٍ)** وتصيرها شيئاً واحداً بعد ما كانت متعددة في أنفسها ومتكثرة في ذواتها، فتلك إما أمر ذاتي على ما أشار إليه بقوله: **(ذاتية)** فهي مرفوع على أنه صفة لجهة وحدة، وإما أمر عرضي على ما سيجيء، والضمير في قوله: **(باعتبارها)** راجع إلى جهة وحدة ذاتية، وتقديم الصلة للاهتمام لا للحصر، أو الحصر إضافي بالنسبة إلى غير[3] جهة الوحدة العرضية إذ باعتبار كل من الجهتين **(تعد مسائله)** المتكثرة **(علماً واحداً)** إذ جميع مسائل جميع العلوم متشاركة في أنها تصديقات وأحكام بأمور على أخرى ومع ذلك لم يُعَدّ علماً واحداً، ولم يستحسن إفراده بالتدوين والتعليم بل جُعِل طائفة طائفة وعد كل طائفة علماً خاصاً وليس ذلك إلا بواسطة أمر ارتبط به بعضها ببعض وصار المجموع به ممتازاً عن الطوائف الأُخَر سواء كان ذلك الأمر موضوعَ العلم بأن يكون موضوعاتُ مسائله راجعة إلى شيء واحد أو غايَتَه بأن يتحد مسائله في الغاية، وجهة الوحدة الذاتيةُ هي الموضوع لكونه أمراً ذاتياً لا كونُ تلك الكثرة باحثة عن أحواله إذ ذلك الكون خارج عن الكثرة عارض لها، فلا يكون أمراً ذاتياً، فالشارح تسامح حيث قال **(وهي)** أي الجهة الوحدة الذاتية **(كونها)** أي كون تلك الكثرة **(باحثة)** البحث في لغة التفحص والتفتيش وفي الاصطلاح يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول

---

(1) متعلق بالتخصيص.

(2) إلا أن تكون بيانية.

(3) أي بالنسبة إلى أنها متعددة متكثرة في ذواتها لا تعد واحداً من غير رعاية جهة وحدة ولو عرضية.

المناظرة والمباحثة، والثاني إثبات النسبة[1] الإيجابية أو السلبية[2] بالاستدلال، والثالث حمل شيء[3] على شيء وإثباته له[4]، وهذا هو المراد[5] في تعريف الموضوع[6]، وبينه وبين الثاني عموم من وجه[7]، والمراد بكون الكثرة باحثة كونُ البحث واقعاً فيها لا أن نفسها باحثة وهو ظاهر، **(عن الأعراض الذاتية لشيء واحد)** أي عن الأحوال المستندة[8] إلى ذات شيء واحد إما بلا واسطة شيء كما في العرض الأوّليّ أو بواسطة أمر يساويه جزءاً كان أو خارجاً، فكلمة «عن» داخلة على المحمول، وسيجيء زيادة تحقيق لهذا الكلام، نعم وكون الموضوع جهة الوحدة باعتبار رجوع[9] موضوعات المسائل إليه وكونها باحثة عن أحواله.

فإن قلت: هلا[10] حصروا جهة الوحدة الذاتية في الموضوع مع أنّ المحمول ذاتي أيضاً يصلح أن يعتبر سبباً للوحدة باعتبار كون محمولات المسائل المتكثرة راجعة إلى شيء واحد كما قيل: محمول العلم ما ينحل إليه

---

(1) كلية أو جزئية أو شخصية.

(2) حملية أو شرطية.

(3) فلا يشمل الشرطية.

(4) عطف تفسير دفعاً لتوهم أن الحمل يشمل النسبة السلبية الحملية أي لا سلبه عنه أي حمله عليه ولو لم يستدل عليه.

(5) بناءً على جواز كون بعض مسائل العلم بديهيةً كالشكل الأول والقياس الاستثنائي في الفن، فالمراد بقولهم «مسائل العلوم نظرية» ما هو المقصود لنفسه أي ما قصد وذكر في العلم ليعرف نفسه لا ليعرف به غيره لا ما ذكر في العلم لإثبات بعض مسائل أخر.

(6) وهنا، لكن الشيء الأول لا يكون في العلم إلا كلياً مسوراً بالكل.

(7) في الحاشية لتصادقهما في إثبات النسبة الإيجابية بالاستدلال وتحقق الثاني بدونه في إثبات النسبة السلبية بالاستدلال وتحققه بدون الثاني في إثبات النسبة الإيجابية بدون الاستدلال، وفيه ما فيه.

(8) أي المحمولة كما يأتي.

(9) يأتي معنى هذا الرجوع.

(10) حرف يكون في الماضي للتوبيخ أو التنديم على الترك، فالمراد هلا جوزوا كونَ الجهة الوحدة الذاتية المحمولَ، فاعرف، ويختص كأخواته من «لوما» و«لولا» و«ألّا» بالفعل المثبت.

محمولات مسائله، قلت: نعم لكن لم يعتبروا المحمول في الجهة الوحدة لكون المقصود من العلوم بيانَ أحوال الموضوعات والمحمولات صفات تطلب لذواتها[1]، ومن هاهنا[2] تسمعهم يقولون: تمايز العلوم[3] بتمايز الموضوعات[4] بأن يُبحَث في هذا الفن عن أحوال شيء واحد أو أشياء متناسبة أخرى، وفي ذلك عن أحوال شيء آخر أو أشياء متناسبة ولا يعتبرون رجوعَ المحمولات إلى ما يعمها ولا تمايزها بتمايزة، ولأنه لو[5] اعتبر التمايز بالمحمول لكان[6] علم واحد علوماً جمة لاشتماله على طوائف كثيرة من المسائل.

فإن قلت[7]: بَيِّنْ لنا ما وجه قولهم «العلم هو المحمولات المنتسبة»؟

---

(1) فكأنها خارجة عن الذات أي ذات الفن.

(2) أي لأجل هذا.

(3) بحيث يكون التمييز ذاتياً.

(4) مع أن ذلك ممكن بالمحمولات أيضاً.

(5) عديل نعم منع ليصح اهـ.

(6) بناءً على أن المناقشة في قياس المحمول على الموضوع في الانحلال إلى المطلوب فإنه لا يقاس إذ موضوعات المسائل ترجع إلى أمر واحد يسمى موضوع العلم لكون المراد بها الذواتِ أي الجزئيات وجزئيات كل من موضوعات مسائل العلم جزئيات لذلك الأمر الواحد ومتصفة به فيرجع الموضوعات إليه بهذا المعنى، أما محمولات المسائل فالمراد المفهوم لا الذوات، والمفهومات المتعددة لا ترجع إلى مفهوم واحد بهذا المعنى إذ لا يكون مفهوم جزئياً وفرداً لمفهوم آخر باعتبار نفسه كمفهوم الفاعل لمفهوم الكلمة، وعد نوع الإنسان جزئياً إضافياً لنحو الحيوان والماشي ونحو الفاعل لنحو الكلمة واللفظ باعتبار الخصوص والعموم لا الفردية والكلية واتصافه به، وحمل العام كالكلمة على الخاص كمفهوم الفاعل باعتبار حمله عى أفراده لا باعتبار نفسه إذ ليس مفهوم الفاعل كلمة ولفظاً وصوتاً قائماً بالهواء، وهذا ظاهر، فاعرف، فمحمول الفن عين محمولات مسائله لا غيرها، ولو قيل محمولات المسائل التي لا تشتمل على سبيل الإطلاق موضوعَ الفن قيودُ محمولاتِ المسائل ومحمولاتُها ما هو شامل لموضوع الفن فقط فعدم التعدد والفرق أجلى، ولا يقل ذلك في الموضوع، ويمكن أن يقال عدم الفرق[*] بناءً على أن الكليات متساوية في التصور حتى اللاشيء والحمار والنسب الأربع بينها إذا قيست إلى نفس الأمر، فلا ترجع مفهوم إلى مفهوم، وأما الموضوعات فلا يرد بها المفهومات فترجع، فافهم.

(*) بين محمول الفن ومحمول المسألة.

(7) ناشئ عن الجواب الأول.

قلت كأنه تشييد لبيان أن المقصود في العلوم نسبة المحمولات إلى الموضوعات وبيان أحوالها، تبصر، سواء كان وحدة ذلك الشيء الواحد المبحوث عنه **(وحدةً حقيقيةً)** كالعدد الموضوع لعلم الحساب **(أو اعتبارية)** بأن يكون أشياءَ متعددةً متناسبة مناسَبة يعتد بها في أمر واحد إما ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة كالكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس المتشاركة في الدليل الذي هو جنسها[1] لعلم أصول الفقه أو عرضي كموضوعات مسائل الطب المتشاركة في الانتساب إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وكالمعلومات[2] التصورية والتصديقية المتشاركة في الإيصال إلى المجهول الذي هو عرضي لهما لعلم المنطق عند من[3] يقول «موضوعه المعلومات[4] التصورية والتصديقية»، وأما عند من يقول: «موضوعه المعقولات[5] الثانية» فهو[6] واحد وحدة حقيقية، كذا قيل، وفيه بحث[7] **(و)** تضبطها أيضاً **(جهة وحدة عرضيةٌ)** وهي الأمر العرضي الذي سبق مني الوعد

(1) فيه أن الدليل جنس ومقسم لها اصطلاحاً، فهو عرضي لها لا ذاتي، فاعرف.

(2) الأولى المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي لأن الكلام هنا في موضوع الفن، وموضوع فن المنطق اثنان: المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي، أو واحد: المعقول الثاني، ولأن حذف الموصوف في المعطوف يوهم أن الموضوع مطلق المعلوم فواحد لا اثنان.

(3) في نسخة «هذا عند من».

(4) أي موضوعات مسائله المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية أي ما صدقات المعلوم التصوري وما صدقات المعلوم التصديقي، فموضوع العلم اثنان: المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي.

(5) أي موضوعات مسائله المعقولات الثانية أي ما صدق مفهوم المعقول الثاني، فموضوع العلم هو المعقول الثاني.

(6) أي موضوع الفن. واعلم أن من قال: موضوع المنطق المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي نظر إلى رجوع الموضوعات الحقيقية لمسائله إليهما، ومن قال إنه المعقول الثاني نظر إلى رجوع الموضوعات الذكرية لمسائله إليّ، ومن قال موضوعه المعلومات التصورية والتصديقية أراد الموضوعاتِ الحقيقيةَ في مسائله، ومن قال المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي أراد مرجع ما ذكر، ومن قال المعلومات التصورية أراد الموضوعات الذكريةَ في مسائله كمن قال المعقولات الثانية، ومن قال المعلوم التصوري أراد مرجع هذا كمن قال المعقول الثاني.

(7) يأتي منه دفع هذا البحث الوعد إليه بقوله في ما سبق على ما سيجيء.

إليه، لكن هذه الجهة **(تتبع الجهة الأولى)** الذاتية في أنها تعد باعتبارها أيضاً المسائل الكثيرة علماً واحداً، لكن الأولى[1] لكونها أمراً ذاتياً لها فضل ورجحان على الثانية لكونها أمراً عرضياً، على أن[2] الغاية تابعة في الوجود للعلوم التابعة للموضوعات فيه لكونها جزءاً من العلوم، فللثانية بتبعية للجهة الأولى في الوجود أيضاً، وذلك الأمر العرضي المسمى بجهة الوحدة العرضية **(ككونها)** أي ككون تلك الكثرة **(آلة)**[3] في العلوم الآلية كالنحو والصرف[4] والمنطق[5] مثلاً، والآلة[6] هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في

---

(1) وفي نسخة بدل هذا «لأن الأولى».

(2) هذا صدق لكن لم يُرِده الشارح.

(3) لأمر واحد وحدة نوعية معتبرة في العرف، فاعرف.

(4) للفقه والكلام أي للكتاب والسُنَّة ليؤخذ منهما هذان.

(5) للعلوم الحكمية.

(6) أجوف واوي اسم للخشب وعمد الخيمة كالآل في الثلاثة أو الآل إذا كان بمعنى آل الأمير من الأهل، ولما يعمل به يكون واحداً وجمعاً ويجمع على آلات، كذا في القاموس، والمعنى الثالث هو المراد هنا المعرَّف، ثم كل ممكن إما مركب أو بسيط(*) ولا بدّ لكل بسيط صدر عن المختار من فاعل وغاية، وعند الحكيم لكل مركب منهما ومن مادة وصورة، فهذه هي العلل الأربع: الفاعلية والغائية، ويسميان علةَ الوجود، والماديةُ والصورية، ويسميان علة الماهية، وكلٌّ علة ناقصة، والكلُّ علةٌ تامة، والشرط لا بالمعنى المصدري الذي تطبق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني أمر خارج(**) عن المشروط توقَّف على وجوده من غير أن يكون له تأثير فيه، فلا يشمل ما ذكر حتى الغاية لأنها مؤثرة في مؤثرية الفاعل فلها تأثير في الجملة، ومانع الشيء ما توقَّف(***) على عدمه، ومُعِدُّه ما توقف على عدمه بعد وجوده فلا يشمل شيء من هذه التعريفات الثلاثة شيئاً من الأمور الأربعة المذكورة، وقد يسمي هذه الأمور الثلاثة أيضاً عللاً، والسبب كالعلة بعينه تام يوجد المسبَّب به وناقص لا يلزم ذلك، وقد يطلق الفاعل على المؤثر المستقل بالتأثير وهو العلة التامة والسبب التام، فيكون الشرط وارتفاع المانع والمعِدّ من متمماته، ولا يشمل هذا الحد للآلة شيئاً من المذكورات، فلا تغفل، وللفرق بين الآلة والسبب المطلق تاماً أو ناقصاً قال محقق النحو: «كل من الاستعانة والسببية معنى على حدة للباء» رداً على بعضهم كالرضي، قالوا السببية فرع الاستعانة، ولبعض آخر أدرجوا الاستعانة في السببية. في شرح الفريدة نقلاً عن أبي حيان: باء الاستعانة ما يدخل على آلة الفعل لا على سببه نحو كتبت بالقلم ونجرت الباب بالقدوم وبريت القلم بالسكين، فإنه لا يصح جعل هذه الآلات أسباباً لهذه الأفعال، بل سببها غير هذه، وباء السببية ما يدخل على سبب الفعل لا على آلته كمات زيد بالحر وبالجوع وحججت=

وصول الأثر[1] إليه كالمنشار للنجار في وصول أثره الذي هو المنقطعية إلى الخشب **(واستتباعها)** أي تلك الكثرة **(غاية)** واحدة[2] أي كونها متشاركة في الغاية، وقد تسامح فيه أيضاً حيث فسر جهة الوحدة العرضية باستتباع الغاية وهي نفس الغاية.

ثم اعلم[3] أن الآلية وإن كانت[4] مختصة بالعلوم الآلية التي[5] تكون آلة لتحصيل[6] شيء آخر غير مقصودة في نفسها لكن الغاية[7] لا اختصاص لها بعلم دون علم إذ ما من علم آليّ أو غيره إلا وله غاية وفائدة تترتب عليه، لكنّ العلوم الغير الآلية وهي ما لا يكون في أنفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت مقصودة بذواتها غايتُها حصول[8] أنفسها[9]، وأما العلوم

= بتوفيق الله، انتهى. وقيدُ «في وصول أثره إليه» يخرج العلة المتوسطة كالأب بين الإبن وجده فإنه واسطة لكن لا في وصول الأثر إذ أثر الجد لا يصل إلى السبط إنما يصل إلى ولده؛ وقد يقال إضافة المنفعل إلى ضمير الفاعل يخرج ذلك لأن الولد لا ينفعل من الجد، وفيه أن منفعل المنفعل منفعل في الجملة.

(*) من العناصر أو من الجواهر الفردة أو من الهيولى والصورة.

(**) في اصطلاح الأصول لا الشرط اللغوي الذي هو مدخول أدوات الشرط فإنه ملزوم للجزاء حقيقة أو جعلاً.

(***) ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كالطهارة في الشرط للصلاة.

(1) أي أثر الفاعل أي أثر فعله.

(2) وحدة كما ذكرت أنا.

(3) بحث نشأ من تقييده «آلة» بقوله: «في العلوم» اهـ وتركِه تقييدَ «غاية».

(4) إشارة إلى إمكان منع الاختصاص.

(5) صفة كاشفة.

(6) بضم مسائله إلى الصغريات السهلة الحصول.

(7) كلامه هنا يدل على أن عطف «استتباعها غاية» على «كونها آلة» ليس تفسيرياً، لكنه كذا إذ ليس معنى كون شيء آلةً لشيء إلا استتباعها غايةً هي ذلك الشيء، وهو ظاهر، وليس إجراء الكون آلة في العلوم التي لا تسمى في العرف آلية أصعب من إثبات استتباعها غاية، فافهم.

(8) في الذهن تفصيلاً.

(9) أي معرفة نفس مسائلها تفصيلاً وتصديقاً بالدليل أي غاية تدوينها وتحصيلها حصول أنفسها حصولاً تفصيلياً في الذهن، وهذا هو المراد بلا ريب كما تنبه له المحشي آخراً.

الآلية فغايتها حصول غيرها[1].

فإن قلت: فعلى هذا لا يكون غاية العلوم الغير الآلية جهةَ وحدةٍ عرضية لعدم خروجها[2] عنها، على أن[3] كون الشيء غاية لنفسه غير معقول إذ غاية الشيء علة له ولا يتصور علية الشيء لنفسه، قلت: المغايرة[4] الاعتبارية كافية للعلية والخروج.

فإن قلت: بَيِّنْ لنا ما هي؟ فإن الأمر تشابه علينا، قلت: فاستمع لما نقول: فإن الغاية ما يكون بحسب وجوده الظلي[5] علةً لذي الغاية بحسب وجوده الأصيلي[6]، فاللازم كون تلك العلوم[7] التي هي موجودات ذهنية[8] وصور عقلية باعتبار وجودها في الذهن[9] لا بذواتها[10] بل بصورها[11] كما إذا تصورتَها[12] قبل تحصيلها[13] علةً وغاية لنفسها باعتبار وجودها في الذهن

(1) أي النتائج من دليل مركب من صغرى سهلة الحصول وكبرى هي مسائلها ذلك العلم.
(2) فيه أن حصول الشيء غيره وخارج عنه كما تنبه له المحشي آخراً.
(3) علاوة.
(4) عرفتَ أنه لا حاجة إلى هذا إذ المغايرة بين الشيء وتحصيله وبين حصوله ذاتية.
(5) الذهني العلمي الإجمالي التصوري.
(6) التفصيلي الخارجي أو الذهني التفصيلي التصديقي فإنه بمنزلة الوجود الأصيلي الخارجي وإن كان ذهنياً ظلياً.
(7) أي المسائل.
(8) لا خارجية لأن العلوم أي المسائل عبارة عن القضايا العقلية أي لا اللفظية الحملية لا الشرطية الموجبة لا السالبة الكلية لا الجزئية ولا الشخصية ولا المهملة ولا الطبيعية النظرية لا الضرورية لأوساط الناس فإن أرباب القوة القدسية يعرف كلَّ شيء بالبداهة، والقضية العقلية عبارة عما في الذهن فإن ما في الخارج هو مادة القضية لا نفسها لأن وضع الألفاظ لما في الذهن لا لما في الخارج، على أن النسبة التي يشتمل عليها القضية اشتمال الكلي على الجزء من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها إلا باعتبار العقل، مع أن الموضوع قد يكون أمراً اعتبارياً وكذا المحمول على أنهما كليان دائماً ولا وجود للكلي في الخارج إلا إذا كان طبيعة أفراده الموجودة في الخارج، مع أن وجود هذا اختلافي.
(9) تصوراً وإجمالاً.
(10) أي لا بوجه أريد تحصيلها.
(11) أي بوجه ما.
(12) بوجه ما.
(13) بالوجه المطلوب.

بذواتها[1] كما إذا حصَّلتها[2] فإنها حينئذ تكون حاصلة بذواتها في الذهن، ولا شك في تغاير الاعتبارين وخروجها باعتبار عن نفسها باعتبار آخر، كذا قالوا، ولا يخفى ما فيه[3]، وعندي أنّ معنى كون غاية العلوم الغير الآلية أنفسها أن غاية تحصيلها[4] والأمر الباعث عليه هو أنفسها لا غير، فلا غبار[5] أصلاً، فبقي أن العلوم التي غايتها أنفسها وحصولها بذواتها كالطبيعية على ما قيل ليس غايتُها خارجة عنها فكيف تعد الغاية جهةً وحدةٍ عرضية؟! إلا أن يقال: حصولها[6] خارجة عنها أيضاً، وبالجملة لكون كل علم عبارةً عن مسائل كثيرة مضبوطةٍ بجهة وحدة إما ذاتية أو عرضية **(جرى عادة العلماء)** العادة هي الفعل الاختياري الذي دام وقوعه أو كثر، وإذا قلّ يسمى نادراً في أول تصانيفهم[7] **(على تقديم)** ما يفيد **(الشعور)**[8] والمعرفةِ الإجمالية[9] بمسائل

---

(1) أي بوجه أريد تحصيلها.

(2) أي صدّقتَ بها من الدلائل، والوجود الأول أي ما لا بذواتها يسمى وجوداً علمياً ظلياً إجمالياً، والثاني وجوداً علمياً تفصيلياً، ويسمى أصلياً باعتبار أنه تفصيلي لأنه ليس أصلياً منشئاً للآثار الخارجية لأنه ليس من الموجودات الخارجية أي ما في خارج العلم أو الإدراك لا في خارج الذهن، وهو ظاهر، ولا فيه لأن المسائل ليست من قبيل العلوم والإدراكات بل من قبيل المعلومات، فلا تشتبه.

(3) إذ الغاية ما يكون وجوده الظلي الذهني علة لوجود المعلول الأصيلي ووجوده الأصيلي معلولاً لوجود المعلول الأصيلي، وهنا ليس كذلك، وهو ظاهر.

(4) لما مر أن الغاية والفائدة والغرض والعلة الغائية إنما تضاف إلى الفعل.

(5) الواجب تأخير هذا عن «إلا أن يقال» اهـ.

(6) في الذهن فعلى الواجب الأول المُغنّى نفس العلم لكن باعتبار حصوله العلمي التفصيلي الذي هو بمنزلة الوجود الأصيلي والغاية أيضاً نفس العلم لكن باعتبار حصوله العلمي الإجمالي، وعلى الثاني المغنّى تحصيل العلم بالتفصيل الذي يكون لأوساط الناس بالأفكار أي التعريفات والاستدلالات والغاية نفس العلم، وعلى الجواب الثالث ـ وهو الحق الصواب ـ المغنّى التحصيل المذكور والغاية الحصول الذي هو أثر ذلك التحصيل.

(7) متعلق بـ«جرى» أي في موضع أولها، أو هذا من ظرفية الخاص للعام، فتدبره، والمراد بالأول العرفي لا الحقيقي، وهذا تأكيد كما سبق.

(8) أي يحصّله.

(9) إشارة إلى أن لام الشعور للعهد الذكري.

العلم معرفة (**بتعريف**[1] **العلوم**) ورسمها[2] في مفتتح تصانيفهم[3] (**بإحدى الجهتين**) فحاصله جرى عادتهم على تقديم رسم[4] العلم باعتبار إحدى الجهتين على المقاصد[5] ليمتاز[6] العلم المطلوب للطالب عن غيره فيصحّ[7] توجهه إليه بخصوصه ويكونَ على بصيرة في طلبه، ويجور تعلق قوله: «بتعريف العلوم» بعلى تقديم[8] الشعور بتلك المسائل أي تقديماً بسببه[9]، وقوله: (**وغايتها**) عطف على الشعور بتقدير المضاف أي جرى عادتهم على تقديم بيان غايتها، وكذا قوله: (**وموضوعها**) ويجوز عطفهما على تعريف العلم ليكون في حيز الباء بتقدير ذلك المضاف أي وعلى تقديم الشعور بتلك المسائل ببيان غايتها وموضوعها، وعطفه على تعريف العلوم وجعل[10] بمعنى التصديق يستلزم أن يكون[11] الباء صلة للشعور بهذا الاعتبار وسببيةً باعتبار المعطوف عليه، وعطفه على صلة الشعور[12] المحذوفة تحمُّلٌ[13]، فللّه در

---

(1) أي بسبب تعريف، فهو وما يفيد واحد كما يفيده المشي في الحاصل.

(2) عطف تفسير لـ«ينص» على أن حد العلم لا يصلح مقدمة.

(3) كأنه ذكره للإشارة إلى أنهم يقدمون التعريف على بيان الغاية والموضوع وإن كان فهم هذا تبعاً وفي ضمن التعريف، فتدبره، فليس بتكرار مع قوله السابق «في أول تصانيفهم».

(4) هذا يفيد صحة كونه طالباً له بخصوصه عند الحكماء إلا أن اختيار الرسم المخصوص لتحقق الوجه المساوي في ضمنه، فتدبره، ويفيد صحة الشروع عندهم أيضاً والبصيرة، وعند غيرهم يحصل الأولان من التصور بوجه ما.

(5) أي على الشروع فيها.

(6) هذه علة كبرى دليل الدعوى الذي في الشرح أقيمت مقامه.

(7) نص وتصريح بأن طلب الشيء المقدم موقوف على تصوره بوجه مساوٍ له كما سبق كما أن الشروع فيه موقوف على ذلك، وذلك قول الحكماء.

(8) أي بتقديم أي لا بالشعور كما سبق.

(9) إنما يستقيم إذا كان لفظ «في مفتتح تصانيفهم» مراداً للشارح، فافهم.

(10) نظراً للمعطوف.

(11) أي وهذا باطل كالجعل المذكور أي جعل الشعور بمعنى التصديق إذ لا يراد من لفظ «واحد» في إطلاق واحد أكثر من معنى واحد.

(12) وهي بمسائل العلم.

(13) مع أنه تغيير لمعنى الشعور الأول.

العلماء حيث جرت عادتهم في مفتتح تصانيفهم على تقديم رسم العلوم بإحدى الجهتين وبيان موضوعها وغايتها **(على الشروع في مسائلها)**[1] لا يكون المتعلم كمن ركب متنَ عمياء وضبط ضبط عشواء؛ الشروع في الشيء التلبس به ولو بجزء من أجزائه بقصد تحصيل الباقي إذ[2] لا يقال لمن خرج من داره بقصد المسجد إنه شارع في سفر الهند مثلاً، وأما تعريفهم موضوعَ[3] الفن[4] كتعريف النحاة للكلمة فلكونه[5] من المبادي التصورية[6] لا لأنه[7] يتوقف عليه التصديق[8] بموضوعية الموضوع إذ الموقوف عليه[9] هناك تصور مفهوم موضوعِ الفن[10]، تبصر إن كنت ذا فطنة، ولما يسلك المصنف هذا المسلك المتعارف فيما بينهم روماً منه[11] إلى الإيجاز **(فنقول)** مقتفياً[12] على أثرهم[13] معرِّفاً للمنطق[14] **(باعتبار الجهة الأولى)** الذاتية: **(المنطق)** أي

---

(1) الأخصر الأولى «فيها» إذ هذه الأمور الثلاثة التي هي من مقدمات الشروع قد قدمت على التعريفات والدلائل التي هي من مقدمات الشعور سواء جعلت من أجزاء العلم أو لا.

(2) علة «يقصد».

(3) يريد ذات موضوع الفن المعين لا عنوان مطلق الموضوع.

(4) المخصوص.

(5) نعم لكن إذا أريد به معرفته ليمكن البحث عن أحواله.

(6) لمقاصد الفن.

(7) حتى يكون تصور الموضوع كتصديق موضوعية من مقدمات الشروع أي ولا لأنه يتوقف عليه التصديق بوجود الموضوع الذي هو من مقدمات الشعور والمبادي التصديقية حتى يكون مثله منها، وفيه مثل ما في ما ذكره.

(8) هذا من مبادي الشروع والتعريف المذكور من مبادي الشعور.

(9) فيه أن ذلك التصديق كما يتوقف على تصور مفهوم موضوع الفن لوقوعه أحد طرفي القضية يوقف على تصور ذات موضوع الفن كالكلمة أيضاً لوقوعه الطرف الآخر من تلك القضية إلا أن هذا التصور لا يجب أن يكون من التعريف، فافهم، ويأتي مزيد تفصيل لهذا.

(10) لوقوعه موضوعاً أو محمولاً للقضية المصدَّق بها.

(11) وكون كتابه للمبتدي كما سبق.

(12) إشارة إلى أن «نقول» بمعنى أقول: وأداءً لما عليك أيها الطالب المسترشد.

(13) لا على أثر المصنف.

(14) أي المفهوم المسمى بلفظ المنطق في ألسنة المناطقة الذي هو قسم من مفهوم المسمى=

المفهوم[1] الكلي الإجمالي الشامل[2] لجميع[3] المسائل المخصوصة[4] المعبر عنه بلفظ «المنطق» فإن لفظ المنطق بل جميع أسماء العلوم كالنحو والصرف وغير ذلك يطلق على المسائل[5] المخصوصة الجزئية[6] وعلى التصديقات بتلك المسائل الشخصية[7] وعلى الملكة[8] الحاصلة من مزاولة تلك الإدراكات والتصديقات[9] وعلى مفهوم كلي[10] إجمالي شامل[11] لجميع[12]

= بالمنطق عقلاً أو الجنس المسمى به، فاللام للعهد الخارجي أو الجنس، وهذا بناءً على الأصل إذ اللام جعل جزءاً من الاسم، فاعرف المعروف بوجه ما غير مساوٍ أو مساوٍ غير هذا الوجه المذكور في الكتاب، وهذا الوجه إما كان من غير اختبار أو به ببداهة أو كسب، فافهم؛ ثم كون المفهوم كلياً وإجمالياً وشاملاً للمسائل المخصوصة كما ذكره المحشي غير معلوم هنا إلا أن يكون الوجه المذكور ذلك، فاعرف، بل لا يلزم في هذا المقام أي مقام تعريف المنطق أن يكون المفكِّر ومن يعلِّمه بفكره طالباً للفن ومريداً لشروعه إذ إنما احتمال الطلب والشروع لدى الحكيم بعد هذا الكسب المفيد لمعرفة الفن بالمساوي، فلا تغفل.

(1) المعروف بوجه ما ولو بأنه موضوع له للفظ المنطق عند المناطقة، أي المفهوم لا المجهول أي بكل وجه «الكلي» لا الجزئي أي الشخص «الإجمالي» لا التفصيلي «الشامل لجميع» اهـ لا الشامل لبعضه فقط ولكل بعض فقط ولكل بعض فقط وللمجموع أيضاً ولا الشامل لغير المسائل المذكورة، هذا معنى كلامه.

(2) المنحصر في ذلك.

(3) بمعنى المجموع.

(4) أي مسائل المنطق المعروفة بوجه ما، فاعرف.

(5) أي على مجموعها أو معظمها.

(6) ليس المراد بالجزئية والمخصوصة أن تكون القضية جزئية أو شخصية إذ المسألة لا تكون إلا كلية، بل المراد أنها جزئيات للمفهوم الكلي الإجمالي الشامل لكل وبالنظر إليه، وهذا مقابل الإجمالي الشامل لجميع المسائل لا الكلية إذ كل مسألة لا بدّ أن تكون كلية.

(7) إن كان صفة للمسائل فالمعنى كما ذكرت على لفظ الجزئية، وإن كان صفة للتصديقات فالمعنى ظاهر.

(8) المراد بالملكة هنا ملكة الاستحضار لا مجرد ملكة الاستنباط.

(9) عطف تفسير.

(10) وبهذا صح التفسير المذكور.

(11) أي شامل له فقط لا له ولغيره، فهو كلي منحصر في الفرد، هذا، ويطلق على مفهوم كلي إجمالي يشمل كل مسألة مسألة أيضاً.

(12) أي لمجموع.

تلك المسائل[1]، والثلاثة الأول لا تقبل التعريفَ بالطريق المعتاد[2]، وإنما يوصل إليه ويعرف بتعريف جامع ومانع بالاعتبار الرابع، والمنطق[3] في اللغة مصدر ميمي كالنطق، يقال لصوت[4] وحروف يفهم منها المعنى، وقد يطلق على إدراك المعقولات[5]، ويخص المعنى الأول باسم المنطق الظاهري والثاني بالباطني[6]، ولما كان يتقوى كلا معَنِيي النطق بهذا الفن اشتق له اسم من النطق وسمي[7] بالمنطق، فكأنه منبع النطق ومعدنه ووُضِع[8] بإزاء مفهوم

---

(1) والتصديقات أو الملكة. واعلم أن مسمى اسم العلم إما المسائل كلاً أو جلاً أو تصديقها كذلك أو ملكة ذلك التصديق، وإما المسائل والمبادي كذلك، أو إدراكها أو ملكته، فهذه اثنا عشر احتمالاً، أو مفهوم كلي إجمالي منحصر في فرد واحد بأن كان مما ذكر أو يشمل كل جزء جزء من أحد الاحتمالات الاثني عشر، فهذه ستة وثلاثون احتمالاً، والخلاف في أن أسماء العلوم من قبيل أسماء الأشخاص أو لا إنما هو في الاثني عشر الأول.

(2) بضم الفصل أي الخاص إلى الجنس أي العام، وذلك لأن الشخص لا يعرف إلا بالإشارة الحسية، وفيه إذ التحقيق أن الشخص إذا لم ينحصر إلا بالنوع أي بمفهوم كلي يمكن تعريفه بالمعتاد بلا ريب، والظاهر أن الممتنع هنا باعتبار الثلاثة الأول هو الحد أي التعريف بالذاتيات لا مطلق التعريف الجامع المانع كما صرحوا به بل الحد أيضاً ممكن لكن لا قبل الشروع، بل بعد التحصيل إلا أن هذا ليس بحد معتاد لأنه بالأجزاء الخارجية، تأمل.

(3) المنطق الذي هو اسم العلم إما منقول من المنطق المصدر الميمي لمناسبة السببية أو من المنطق الذي هو اسم مكان لمشابة العلم بمكان النطق، أو هو ليس بمنقول بل مشتق من أحدهما للمناسبة بينهما في اللفظ والمعنى، أو من النطق، وهذا أولى، فاعرف، والمحشي لا يدري فيخلط بالأقوال الثلاثة في أداء واحد منها؛ قالوا بأنه قد يكن الاصطلاح بالاشتقاق من اللغة كما أنه قد يكون بالنقل منها، قال في الغفورية على قول الضيائية: «مأخوذاً من السموّ» أي سمي اسماً حالكونه مأخوذاً منه، وأصله سمو (بحركات السين) حذفت الواو إلخ، فإنه أراد أن لفظ الاسم في هذا المعنى وسائر المعاني الاصطلاحية مشتق من السمو (بضمتين وتشديد الواو)، يعني لما ناسب المعنى الاصطلاحي للاسم بمعنى السمو اللغوي لم يصطلح على لفظ السمو كما هو العادة، بل اشتق منه الاسم واصطلح عليه، فهذا من اشتقاق لفظ اصطلاحيٍّ من لفظ لغوي، ولا ينافيه قوله وأصله سمو (بتثليث السين وتخفيف الواو) لأن هذا من قبيل ما يقال: إنّ قال مأخوذ أي مشتق من القول وأصله قوَلَ، فافهم.

(4) أي التصوت بذلك.

(5) مقابل المحسوسات.

(6) وهذا غير الكلام النفسي المصطلح في علم الكلام.

(7) بناءً على بعض الإطلاقات.

(8) بناءً على بعض إطلاقات أخر، فلا منافاة.

كلي إجمالي يفصِّله[1] قوله: (**علم**) أي أصول وقوانين (**يبحث فيه عن الأعراض الذاتية**) وهو[2] الخارج[3] المحمول على الشيء اللاحق له[4] إما لذاته بلا واسطة في العروض أي لا يكون هناك أمر يعرضه العارض بالحقيقة وبواسطته يعرض للمعروض، فلا يكون[5] هناك عروضان بل عروض واحد منسوب إلى الواسطة أولاً وبالذات وإلى المعروض ثانياً وبالعرض كما اشتهر[6] في الحركة بالنسبة إلى السفينة أنها عارضة لها بلا واسطة ولجالسها بواسطة السفينة وهو المعنيّ[7] بالواسطة في العروض، فالمعتبر في العرض الأولي هو انتفاء الواسطة في العروض دون الواسطةِ في الثبوت التي هي أعم إذ هي ما يكون سبباً لثبوت شيء لآخر، سواء ثبت الشيء الثابت لهذا السبب أو لم يثبت بشهادة[8] أنهم عدوا الألوان من الأعراض الذاتية للسطوح مع أنها فاضت عليها من المبدأ الفياض، وهو واسطة في الثبوت وما يفهم من الحاشية الصغيرة للعلّامة الكبير من أن المعتبر في العرض الأولي هو انتفاء الواسطة في الثبوت فمحمول على انتفائها في ضمن الواسطة في العروض أو لأمر يساويه وبواسطة استعداد يختص بالأمر المساوي[9] أي يكون هناك واسطة في العروض فيعرضها أولاً وبالذات وللمعروض بتبعيتها بشرط أن يكون تلك الواسطة مساوياً له جزءاً كان أو خارجاً على ما[10] هو التحقيق،

---

(1) الظاهر من هذا العبارة أن هذا القول حد تام اسمي للمنطق بناءً على وضعه للمفهوم الكلي الإجمال، وذا غير معلوم لاحتمال وضعه لمفهوم آخر ملزوم مساوٍ لهذا.

(2) أي الغرض الذاتي في اصطلاح الفن، وإلا فلم يشترط في الخروج ولا الحمل.

(3) عن الشيء.

(4) ليس قيداً ثالثاً إنما ذكره ليتعلق به قوله: «لذاته» اهـ مع أن ا لتعلق بالمحمول صحيح.

(5) تفريع على المنفي، والأليق ذكر هذا بعد «أو لأمر يساويه».

(6) المتحرك يعرض السفينة أولاً وأجزاءَها وأهلَها ثانياً فهو لاحق للأجزاء والأهل بواسطة المباين، وأما الدخان فهو واسطة في الثبوت، فاعرف.

(7) بكسر النون وتشديد الياء أو كمفعل بمعنى المقصود.

(8) إنما يشهد إذا كان مرادهم من الأعراض الذاتية ما يعرض لخصوص الذات نفسه.

(9) الأولى به.

(10) أي للأعم على ما اهـ.

فالعرض الذاتي ما يستند إلى الذات إما بلا واسطة[1] كما في العرض الأولي أو بواسطة ما يستند إليها بلا واسطة كما في اللاحق[2] لأمر يساويه، وأما ما يلحق الشيء بواسطة الخارج الأعم كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة كونه جسماً أو الخارج الأخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة كونه إنساناً أو المباين كالحرارة اللاحقة للماء بواسطة النار فتسمى أعراضاً غريبة[3] لما أنها لم تستند إلى الذات، ففيها غرابة بالنسبة إليها، والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها إذ اللائق في العالم أن يبحث فيه عن الآثار المطلوبة[4] لأن لكل شيء[5] استعداداً مختصاً به يترتب عليه بسبب ذلك الاستعداد[6] آثار مخصوصة تسمى بالآثار المطلوبة[7] وتطلب في العلم[8] لكونها[9] حال الموضوع في الحقيقة[10]، وأما الآثار المرتبة بسبب استعداد غير مختص به فهي بالحقيقة حال الأمر الذي ذلك الاستعداد مختص به كالأمر الأخص[11] أو الأعم أو المباين، فتفيد الأعراض[12] بالذاتية لمجرد

(1) في العروض كالمتعجب للإنسان أي المدرِك للأمور الغريبة، أما التعجب بمعنى انفعالٍ تابعٍ لهذا فلاحقٌ للخارج.

(2) كالضاحك بواسطة المتعجب.

(3) وكذا اللاحق للجزء الأعم، تركه للخلاف في كونه ذاتياً أو غريباً.

(4) لموضوعه.

(5) لنفسه أو لمساويه، وهذا تفصيل وبيان للآثار المطلوبة، وعلة اللياقة في الحقيقة قوله الآتي «لكونها حال الموضوع».

(6) الذي فيه أو في مساويه.

(7) لذلك الشيء.

(8) إذا كان ذلك الشيء موضوعاً للعلم.

(9) يريد الحصر.

(10) أي كما أنها حاله في الظاهر.

(11) الأخص ليس بموجود في الأعم كالمباين لا يوجد في المباين، والأعم يوجد في غير الأخص، فليس شيء منها مختصاً، فاعرف، فالمراد هنا هذا، وإلا فقد تكون الخاصة غير شاملة.

(12) تفريع على قوله «والعلوم» اهـ، ولو فرَّعه عن قوله: «لكونها» إلى هنا لعلله بأن أعراض التصورات والتصديقات بالحقيقة هي أعراضها الذاتية، فاعرف.

التوضيح، ويتم التعريف[1] بدونه لما ليس في العلم ما[2] يبحث عن عرضه الغريب[3] حتى يدخل فيما يبحث عنه فيخرجَ بقيد الذاتي فيكونَ قيداً احترازياً، ومما يُهِمُّ[4] أن يعلم أن المراد بالبحث في العلم عن الأعراض الذاتية للشيء[5] أن يرجع[6] البحث فيه إليها بأن يجعل[7] موضوع العلم موضوعَ المسألة ويحملَ عليه ما هو عرض ذاتي له أو يجعل نوعه موضوعَ المسألة ويحمل عليه ما هو عرض ذاتي لذلك النوع أو ما يعرضه لأمر أعم لكن بشرط أن لا يتجاوز العموم عن موضوع العلم أو يجعل عرضه الذاتي أو نوعه موضوعَ المسألة ويحملَ عليه العرض الذاتي له أو ما يلحقه لأمر أعم بالشرط المذكور، فلا يرد[8] أن العرض الذاتي بالتفسير المذكور يلزم أن يكون

---

(1) عطف السبب على المسبب.

(2) أي علم.

(3) أي عن عرض لموضوعه غريب.

(4) إذ الظاهر من هذا القول أن موضوعات المسائل هي موضوع الفن دائماً وأن محمولاتها هي العرض الذاتي الموضوع الفن دائماً وليس كذلك كما يقوله المحشي.

(5) أي الموضوع العلم.

(6) أي يرجع الموضوعات إلى الموضوع والمحمولات إلى عرضه الذاتي.

(7) وهذه المسألة ليست مما ورد به الإشكال، بل هو بموضوع المسألة الثانية ومحمولها الأول لا الثاني وبموضوعي الأخيرتين وبعض محمولها، فاعرف.

(8) حاصل الورود الاعتراض على تعريف المنطق وتعريفات سائر العلوم وتعريف موضوع الفن بأنه غير جامع بل لا يشمل فرداً من المعرف لأن الظاهر من عبارات التعريفات أن لا يبحث في الفن إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعه، فيلزم كون موضوع كل مسألة عين موضوع العلم وكون محمول كل مسألة عين عرض الموضوع الذاتي أي المساوي له، وكلٌّ من هذين خلاف الواقع، وحاصل الجواب السابق أن في التعريفات مسامحةً والمراد البحث عن العرض الذاتي نفسِه لموضوع الفن أو عن عرض يتضمنه تضمنَ الخاص للعام، فيُبحث في كل فن من الأعراض الغريبة لموضوعه لكن لا مطلقاً بل عما يلحقه للخارج الأخص، فالتعريفات جامعة، هذا، وفيه أنه يناقض ما سبق ما قوله «بأنه لا يبحث فيه الفن عن الأعراض الغريبة لموضوعه أصلاً» وأنه يلزم منه خلط العلم الجزئي أي علم موضوعه جزئي في العلم الكلي، والجواب المردود بجسم هذا أيضاً، وقد أجيب عن الورود المذكور بأن المراد من البحث عن الأعراض الذاتية لموضوع الفن كون محمول الفن بخصوصه عرضاً ذاتياً له لا كون محمول كل مسألة عرضاً ذاتياً له، وهو ما ينحل إليه محمولات.

من مقتضيات الذات[1] أو لوازمه[2] فيلزم أن يكون محمولات مسائل العلم أعراضاً ذاتية لموضوع العلم بل يلزم من ظاهر العبارة أن يكون الموضوعات في المسائل موضوع العلم إذ الظاهر عن البحث عن الأعراض الذاتية لشيء في العلم حملُ الأعراض الذاتية فيه على ذلك الشيء الذي هو موضوع العلم والحال أن الأمر ليس كذلك إذ ما من علم من العلوم معقولِها ومنقولِها إلا ومحمولات أكثر مسائلها أخص من موضوعاتها وموضوع أكثر مسائلها أخص من موضوع العلم، فقولهم «يبحث في العلم عن الأعراض الذاتية لموضوع العلم» مجمل ومفصله ما ذكرنا، فخذها نافعة، وما يقال[3] من أن العرض الذاتي هو الشامل إما على الإطلاق أو على سبيل التقابل إذا لم يَحتج ذلك الشيء في لحوقه إلى أن يصير نوعاً مخصوصاً متهيئاً لقبوله، كالحركة[4] والسكون بالنسبة إلى الجسم، فيرد عليه أن محمولات أكثر مسائل العلوم وإن كانت شاملة على سبيل التقابل لكن الموضوع مما يحتاج في لحوقها الى أن يصير نوعاً معيناً فلا يكون عرضاً ذاتياً، ولقد أطنبنا الكلام في هذا المقام ليحيط الناظر بأطراف المرام لكونه مما تزل فيه أقدام الأفهام.

وبعد بقي أبحاث طويناها على غرها لئلا يتفجر قلب المتعلمين ويتصعر خدّ المحصلين، فعلم من هذا التحقيق أن كلمة «عن» في قوله: «عن الأعراض الذاتية» داخلة على المحمول، والمقصود أنه علم يحمل فيه

المسائل، ويرد على هذا أيضاً ما أوردته على الأول مع أنه قول بثبوت محمول العلم ومحمول المسألة وتغايرهما، وقد عرفت ما في ذلك، والجواب الحاسم لحذافير الشبهة أن ما يرى أنه عرض ذاتي لأخص من موضوع الفن ووقع محمولاً له قيد للعرض الذاتي لنفس موضوع العلم، فالمحمول في المسائل كلها هو عرض نفس الموضوع الذاتي له لا غير، فقولنا في النحو «الفاعل مرفوع» في قوة أنه معربٌ مرفوع، فمحمول العلم ومحمولات المسائل واحد بخلاف موضوعات المسائل قد لا تكون عين موضوع العلم، وذكَرَ حاسمية هذا الجواب عبد الحكيم.

(1) في الأوليّ.

(2) في العارض للمساوي الغير الأوليّ.

(3) في ذكر الإيراد المذكور.

(4) فإنه لا يحتاج الجسم في لحوقه الحركة والسكون إلى أن يصير إنساناً مثلاً.

الأعراض الذاتية (**للتصورات**[1] **والتصديقات**) عليهما، والمراد المعلومات التصورية والتصديقية، والمراد بالمعلومات التصورية الأمور الحاصلة صورها في العقل مجرداً[2] عن الإذعان والتصديقية ما حصل إدراكها على وجه الإذعان كوقوع النسبة[3] أو لا وقوعها المدركة على وجه الإذعان معتبرةً تلك المعلومات (**من حيث نفعها**) أي نفع تلك المعلومات (**في الإيصال**) أي في إيصال العقل (**إلى**) تحصيل[4] (**المجهولات**) التصورية أو التصديقية، قوله[5] «من حيث نفعها» ظرف مستقر[6] إما حال عن التصورات أو التصديقات أو صفة لها كما في قولنا الإنسان من حيث هي هي إذ المقصود[7] أن المتصورات والمتصدقات بها ليس مطلقةً موضوعَ المنطق بل مأخوذةً ومعتبرة من حيث نفعها فيه، والسر في ذلك[8] أنه لو كان[9] البحث[10] عن أحوال

(1) التي هي موضوعات مسائل الفن فإن موضوع الفن مفرد المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي، فظاهر هذا الكلام يفيد أن محمولات المسائل أعراض ذاتية لموضوعاتها لا لموضوع الفن، قال وهذا مذهب الشيخ وإليه ينظر كلام شارح المطالع، انتهى، وفيه أنه خلاف ظاهر ما قرره المحشي قبل من أنه لا يبحث في فن عن غريب موضوعه وأن أكثر محمولات المسائل من الأعراض الغريبة العامة لموضوعها، فالمراد لجنس التصورات اهـ الذي هو موضوع الفن، فاعرف.

(2) الأولى مجرده ليكون قبلا التصور «وعلى وجه» قيدَ الإدراك لا الحصولِ، والمراد بالتجريد أن لا يكون الإذعانَ ولا ما فيه الإذعان، وعكس هذا هو معنى «على وجه».

(3) أراد بها النسبة التامة الخبرية، والأولى كوقوع المحمول ليكون إشارة إلى تثليث أجزاء القضية لا تربيعها، ويحتمل أن يراد بالنسبة المنتسب أو بالإضافة البيانَ، ثم لا بدّ أن يجعل المدركة قيد الوقوع واللاوقوع إذ النسبة الناقصة لا تدرك على وجه الإذعان ولا يذعن بها.

(4) الظاهر ترك تحصيل إذ هو الإيصال لا بعده.

(5) الظاهر فقوله بالفاء.

(6) يجوز كونه لغواً للبحث أو العروض، وعلى الكل ضمير نفعها للمعلومات.

(7) من هذا الظرف.

(8) إشارة إلى ليس.

(9) الأليق أن يقول بدل ما ذكره: إن المعلوم تصورياً أو تصديقياً إما كاسب أو مكتسب أو غيرهما والفن لا يبحث عن الأخيرين، وذات الكاسب له حيثيات، والفن لا يبحث عنه إلا من حيث الكسب، فلا بد من التقييد، فتدبر ما ذكرته وما ذكره، ومعنى كلامه أنه لو عُرِّف المنطق بعلم يُبحث فيه عن الأعراض الذاتية المطلقة المعلومات التصورية والتصديقية.

(10) في المنطق.

المعلوم مطلقاً يلزم[1] أن يكون جميع مسائل جميع العلوم من المنطق إذ لا يبحث في علم إلا عن حال[2] أحد المعلومين كما قيل[3]: موضوع الكلام[4] المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد[5] الدينية،[6] فلا بدّ من ذلك التقييد،

---

(1) أي فلا يكون تعريف المنطق مانعاً عن الأغيار ويلزم خلط العلوم.

(2) لوجوب كون الموضوع معلوماً ومعلومات الثبوت في العلم، مثلاً موضوع الإعراب اللفظ العربي وموضوعات مسائله الذكريةُ راجعة إليه ومن أقسامه، والكل من المعلومات التصورية، وموضوع الفقه فعل المكلف وموضوعات مسائله الذكريةُ من أقسامه وراجعة إليه والكل أيضاً من التصورات، وهكذا، والموضوعات الحقيقية في المسائل أيضاً من التصورات كزيد وسرقته أي لفظه، والضمير لمعناه باستخدام، والموضوع الحقيقي في الإعراب قد يكون تصديقياً كمباحث الخبر، وموضوع المنطق المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي وموضوعات مسائله من أقسام الأول وراجعة إليه، والموضوعات الحقيقية فيها بعضها من أفراد المفهوم الأول وبعضها من أفراد المفهوم الثاني، ثم المراد أن المنطق علم موضوعه المفهومان أي مفهوم المعلوم التصوري ومفهوم العلوم التصديقي أي موضوعات مسائله لا ترجع إلا إلى أحدهما وهو الأول لا إلى أخص، وأما الحقيقية فبعضها يرجع إلى الأول وبعضها إلى الثاني، وموضوعات مسائل العلوم ترجع أولاً إلى ما صدق المعلوم لا إلى نفس مفهومه، فافهمه.

(3) ذكر قيل لأن موضوع الكلام ذات الله تعالى عند القاضي الأرموي وعليه يكون مسائله شخصية مستثناة من قولهم مسائل العلوم كليات أو هو المجردات عند جماعة منهم الغزالي، أو هو الموجود من حيث هو موجود أي مطلق غير مقيد بشيء، وعليهما يكون امتيازه عن الحكمة الإلهية باعتبار أن البحث في الكلام على قانون الإسلام وفيها على قانون عقول الحكماء ولو لم يوافق قانون الإسلام.

(4) خصه بالذكر لزعمه عدم ورود ما أشرت إليه من أن موضوعات سائر الفنون من مصدوقات مفهوم المعلوم لا أنها نفس مفهوم المعلوم.

(5) أي المسائل الأصلية الاعتقادية أعني علم الكلام، وهي مقابل المسائل الفرعية العملية أعني علم الفقه أي إثبات العقائد أو ما هو وسيلة إليها.

(6) أي المنسوبة إلى دين سيدنا محمد ـ صلّى الله تعالى عليه وسلّم ـ، وقوله: «إثبات العقائد» أي العقائد المثبتة بالدلائل النقلية عن الكتاب والسُنَّة والإجماع والعقلية الموافقة لها، فتعلقها بالمعلوم تعلق المسألة بالموضوع أو المتعلِّق المحمول أو النسبة إن أريد بالعقائد المثبتة المحمولات المنتسبة أو بالإثبات النسب التامة الخبرية، وإن قيل من حيث يتعلق بإثبات العقائد يكون المتعلِّق الموضوعَ، فهذا المعلوم تصوري لا غير، والظاهر أنه ليس المراد أن موضوع الكلام نفس مفهوم المعلوم بل هو مما يصدق عليه ذلك كذاته تعالى وصفاته العلى والمجردات والموجودات الأصلية، فتدبر.

ثم ذلك القيد[1] هو نفعها في الإيصال أي صحة كونها موصولة، وما يتوقف[2] عليه الإيصال لا نفس الإيصال[3] وما يتوقف هو عليه إذ هما من الأعراض الذاتية المبحوث عنها في المنطق المطلوب إثباتها بالبرهان، فإنهما مجمل محمولات مسائل المنطق لكونها راجعة إلى الإيصال وما يتوقف هو عليه فالإيصال وما يتوقف هو عليه محمول الفن[4]، وهو ما ينحل إليه محمولات المسائل، فلا يكون جزءاً من الموضوع وقيدا له، وذلك لأن الموضوع وقيده يجب أن يكون مسلم الثبوت في العلم، فلا يثبت الموضوع ولا قيده في العلم، بل في علم أعلى منه حتى ينتهي إلى ما هو موضوعه بَيِّنُ الثبوت كالموجود، والسر[5] في ذلك أن حقيقة العلم[6] إثبات[7] الأعراض الذاتية للشيء[8] على ما هو معنى الهلية المركبة[9]، ولا شك أنها[10] تتوقف على

---

(1) إن لم يذكر الشارح لفظ «نفع» لكان لهذا البحث كثير فائدة، فمراد المحشي الإشارة إلى وجه ذكر الشارح له.

(2) عطف على موصلة.

(3) أي ولذا زاد الشارح لفظ «نفع».

(4) هذا قول بوجود محمول الفن ومحمول المسألة وتغايرهما، وقد عرفت ما في ذلك.

(5) الوجوب.

(6) أي معنى المسألة(*).

(*) إن أراد بالعلم المسائل اللفظية يكون «حقيقة بمعنى معنى وإضافتها لامية، وعبر عنه بها لأنه بمنزلة الماهية للفظ حيث ينتفي كل بانتفاء الآخر، وأما ماهيتها فهي الألفاظ المخصوصة التي تركبت منها، وإن أراد به المسائل المعنوية فإضافة حقيقة كشجر الأراك وفعل الماضي.

(7) فيه مسامحة إذ الإثبات بمعنى إدراك الوقوع من العلم لا المعلوم، فافهم، ثم هذا بناءً على أن النسبة التامة الخبرية التي هي الوقوع واللاوقوع أشرف أجزاء القضية، وكذا في المسامحة والبناء إن كان المعنى أن ماهية العلم أي العلم المدون إثبات اهـ، ولكن قد يطلق الإثبات والنفي بمعنى الوقوع واللاوقوع أي النسبة التامة الخبرية من حيث حصولهما في العقل، فإن أراد المحشي هذا فلا مسامحة إلا في جعل الجزء حقيقةً.

(8) متنازع فيه للأعراض والإثبات.

(9) أي الصفة المنسوبة إلى هل المركبة المسؤول عنها بها والواقعة في جوابها.

(10) أي ثبوت الهلية المركبة والعلم بها.

الهلية البسيطة[1] لأن ما لا يعلم[2] ثبوته لا يطلب ثبوت شيء له، وما قيل[3] من أن قيد الموضوع الإيصال المطلق والأحوال المطلوبة هي الإيصالات الخاصة فمزيف[4] بأن الإيصالات[5] الخاصة أخص من موضوع المنطق، فلا تكون مطلقة بالبرهان إذ المبرهن عليه أنما هو الآثار المطلق والأعراض الذاتية كما مر في غير مرة، ومن قال: الضمير في «نفعها» راجع إلى الأعراض الذاتية فإن الموصل وجزئه وإن كان هو المعلومات لكنها ما لم تتصف بتلك الأحوال لم تصر موصلاً ولا جزئه، فإن المعلومات ما لم تصر جنساً وفصلاً لا تكون جزء موصل وما لم تصر حداً ورسماً لا يوصل إلى الكنه ولا يميزه، فلتلك الأحوال مدخل في الإيصال فمع ما فيه[6] من تضييع ما قصد من الإشارة إلى أن الموضوع مقيد لم يأتِ ببرهان[7]

---

(1) أي الصفة المنسوبة إلى هل البسيطة أي على ثبوتها والعلم بها.

(2) أي لأن ما لم يثبت لا يثبت له شيء وما لم اهـ.

(3) عطف على قوله «ثم ذلك القيد»؛ قال الشريف ـ قدَّس سرُّه ـ في حواشي المطالع ونقله عنه ـ قدَّس سرُّه ـ عبد الحكيم في حواشي الشمسية: إن قيد الموضوع أي للمنطق مطلق الإيصال والمبحوث عنه الإيصال المخصوص أعني الإيصال إلى التصور والإيصال إلى التصديق، فيكون الأعراض الذاتية أخص من الموضوع شاملة له على المقابلة، انتهى؛ وقوله: «أخص» أي دائماً، فلا يجعل موضوع العلم موضوع مسألة أصلاً والممنوع البحث عن العارض للأخص لا عن الأخص مطلقاً، هذا، وأما إذا كان قيد الموضوع صحة الإيصال كما ذكره المحشي يكون الأعراض الذاتية قسمين: شاملةً على الإطلاق وشاملة على المقابلة.

(4) فلذا زاد الشارح قيد «نفع» إشارةً إلى أن الإيصال ولو أخذ مطلقاً لا يجعل قيداً في الموضوع.

(5) سبق إشارة إلى دفعه بأن المراد من الإيصالات الخاصة قسما الايصالات، فالخصوص نوعي وبأن الممنوع اهـ.

(6) أي في كلامه.

(7) على رجوع الضمير إلى الأعراض أ على كون الأعراض نافعة في الإيصال لأن الأعراض الذاتية للمعلومات المبحوثَ عنها في المنطق هي الإيصال نفسُه لا شيء له فيه نفع كما توهمه القائل، وقوله: «ما لم تصر جنساً وفصلاً وحداً ورسماً لا تكون جزء موصل وموصلاً» غلط إذ الجنس والفصل والحد والرسم محمول العلم نفس الإيصال كما أنها=

مبين[1]. واعلم أن[2] المراد بالمعلومات التصورية في هذا التعريف غير المعقولات الثانية[3] بل المعلومات التصورية[4] التي ينطبق عليها المعقولات الثانية[5] كمفهوم الحيوان مثلاً، كن ذا همة في ضبط هذه المعاني، فإن فيها

= الأعراض، فقولنا: «فلان جنس أو فصل أو حد أو رسم» مسألة العلم كما يقال: المركب من الجنس والفصل القريبين حد تام أي موصل إلى تمام الكنه، فلا يصح أخذ الجنسية والحدية مثلاً في موضوع المسألة كما صرحوا به، فتأمله؛ وقال العصام في تعليل «لم يأتِ» لأنه لا يلزم من كون المعلومات بدون الاتصاف بتلك الأحوال غير موصل وجزئه كون الأحوال متصفة بأن لها مدخلاً في الإيصال لمَ لا يجوز أن يكون قيداً لها؟ وهي تتمة لها كما أن الإعراب للموصول فقط والصلة تتمة له معنى لا إعراباً، ولعمري أن قول القائل المذكور في غاية السقوط لأن التعريف صريح في أن المحمول في مسائل المنطق هو الأعراض الذاتية للمعلومات وهي الجنسية والفصلية والحدية والرسمية ونحوها كما اعترف به القائل ولا خلاف في أنه الإيصال، فهذا الغرض الذاتي والمحمول في المنطق والنحو المذكور والإيصال واحد، فكيف يقال إن للإيصال مدخلاً في الإيصال، فمن قال ليس في المنطق مسألة محمولها الإيصال أراد هذا العنوان المخصوص لا أنه كالبديع تعريفات وتقسيمات فقط، ومن مثّل للمسألة المنطقية بنحو «الشكلُ الأول مثلاً منتج» أراد المسامحة لأن الشكل الأول محمول وبمعنى الإيصال والإنتاج لا موضوع وإنما يصح قوله: «لكنها» إلى «في الإيصال» على أن نحو الجنس والحد من موضوعات المنطق كما يفهم من التعريف الثاني، وحينئذ يكون غلطه في عده له من الأعراض المبحوث عنها في المنطق فإنه إذا كان محمول مسألة نحوَ ما ذكر ولم يكن بمعنى الإيصال لا تكون من المنطق فلا تغفل.

(1) اسم فاعل من الإفعال أو التفعيل، وفي نسخة «متين» (بفتح الميم وبعده مثناة فوقية فعيل).

(2) هذا ظاهر في كون الخلاف بين التعريف الأول والثاني معنوياً لا لفظياً فقط.

(3) بدليل عطف التصديقات، فاعرفه.

(4) هذا بناءً على أن المراد بالتصورات اهـ الموضوعات الحقيقية في المسائل كما سبق، وفيه ما سبق، ولكن إن أريد بالتصورات اهـ مفهوم المعلوم التصوري اهـ كما سبق لكان غير ما أريد بالمعقولات الثانية أيضاً إذ المعلوم التصوري اهـ مرجع الموضوعات الحقيقية والمعقولات عين جميع الموضوعات الذكرية، فلا تغفل.

(5) لا شبهة في كون الموضوعات الذكرية في مسائل المنطق معقولات ثانية ومعلومات تصورية ولا في كون الموضوعات الحقيقية فيها نحو «الحيوان» «زيد إنسان» و«كل إنسان حيوان» إنما الخلاف في أن النحو المذكر بذاته موضوع حقيقي فيكون معلوماً تصورياً وتصديقياً ولا يكون معقولاً ثانياً أو من حيث إنه جنس وقضية وقياس فيكون معقولاً ثانياً؟ السلف على الثاني والخلف على الأول، هذا، ولا تغفل عنه.

تشييداً للمباني، ولا تصعر خدك ولا تضجر قلبك مما نفعل من الإطناب والإطالة إذ ليس لنا غرض سوى البيان والإفاده.

واعلم أن موضوع المنطق عند بعض هي المعقولات الثانية[1] كما أشار إليه بقوله: **(أو)** المنطق علم يبحث فيه **(عن الأعراض الذاتية للمعقولات الثانية)** فكلمة أو لتقسيم الحد، أي حده إما كذا أو كذا، على معنى أنه عند قوم[2] كذا وعند الآخرين كذا، لا للشك والإبهام حتى ينافي التحديد ولا على معنى أن له حدين[3] حتى يقال إن الحد لا يقبل القسمة[4]، فخذها بقوة وكن من الشاكرين.

المعقولات الثانية هي[5] الأحوال[6] العارضة للشيء بحسب[7] وجوده الذهني أي ما للوجود الذهني[8] بخصوصه[9] مدخل[10] في عروضه، هذا هو

---

(1) فموضوعه المعقولات الثانية لا من يحيث إنها ما هي في أنفسها ولا من حيث إنها موجودة في الذهن لأن ذلك وظيفة الحكمة الإلهية بل من حيث نفعها في الإيصال كما يأتي من المحشي.

(2) التعريف الأول للمتأخرين والثاني للمتقدمين، وسماهم في شرح المطالع بالمحققين.

(3) عند واحد.

(4) إذ لا يتعدد الماهية ولو اعتباريةً.

(5) أي المعقولات الثانية في الاصطلاح.

(6) المعلومة.

(7) أي بقدره، فزمان العروض وزمان الوجود الذهني واحد، وليس العروض قبل العلم ولا بعده، وفيه أن عروضها لا يتوقف على خصوص الوجود الذهني.

(8) لمعروضه.

(9) أي لا يعرض لمعروضه إلا حال كونه موجوداً في الذهن، وفيه ما سبق.

(10) وفيه أنه لا يمكن أن يكن للوجود الذهني شيء بخصوصه مدخل في عروض شيء له على ما حقق، فالحيوان مثلاً يعرضه الكلية في الخارج أيضاً إن وجد فيه كما على قول من قال بوجود الطبائع في الخارج، والتوجيه أن المعنى أنه ليس للوجود الخارجي دخل في العروض، وأما الوجود الذهني فلملزومه لا فاعله كما سيصرح به، فافهمه، وأنه إن أراد أن المعقولات الثانية هي الأمور الانتزاعية وأنها لا تعرض للشيء إلا حال وجوده في ضمن علمه تفصيلاً يرد على الأول أن الإيصال المحمول في الفن من المقولات الثانية بلا خلاف وحرفٍ، وهو من الأمور الحقيقية الواقعية الموجودة في الخارج لا في ضمن العلم، وعلى الثاني أن الانتزاعي ما لا يكون الخارج ظرفاً لوجوده وقد يكون ظرفاً لذاته، فالظاهر أن الاتصاف به واقعي خارجي لا في ضمن العلم فقط كالعمى والأبوة والكلية، فتأمل. =

المراد بقول من قال[1]: «هي ما[2] لا يعقل إلا عارضاً[3] لمعقول آخر في

= واعلم أن اللزوم ضرورة أمر(*) عند آخر أي امتناع الفاصل بينهما ولو لم يتحد زمانهما إما خارجي أصيلي أي يلزم من أصيلي الملزوم ذهناً أو خارجه أصيلي اللازم كذلك أي لا دخل في اللزوم إلا الأصيلي اللمزوم ولو كان بين ظلييهما لزوم أيضاً، وإما ذهني ظلي أي يلزم من علمي الملزوم علميُّ اللازم أي لا دخل فيه إلا الظلي الملزوم ولو كان بين أصيلييهما لزوم أيضاً، مثال لقسمين كالعالم بالقوة للإنسان، ولزومُ علم المدلول مدعًى أو معرفاً أو معنًى لعلم الدال دليلاً أو تعريفاً أو موضوعاً، وعلم التضمني والالتزامي لعلم المطابقي مثال الأول والبصير للعمى مثال الثاني، وإما ما هي أي يمتنع انفكاك الماهية عن الاتصاف باللازم سواء كانت في العلم أو لا وإن لم يكن بين ظلييهما لزوم، فما له دخل في اللزوم هو نفس الماهية، ولا دخل لأحد من وجوديها كزوجية الأربعة؛ ولزوم المعقولات الثانية التي هي موضوعات المنطق الذكريةُ للطبائع من هذا ولو عند من قال بعدم وجود الطبائع في الخارج، وإمكان الممكن من حيث هو ممكن مثال له وللذهني، فالذهني يجامع ويفارقهما، وإما لزوم أصيلي لظلي كعلم المعلوم وعكسُه كعكسه، فأدرجهما العصام في الخارجي ولم يقل بهما عبد الحكيم لأن اللزوم نسبة فيجب كون طرفيه في ظرفه فكيف يكون هنا لزوم؟ وقال: ليس في المثالين إلا وجود واحد للعلم أصالةً والمعلوم تبعاً، فلا تعدد فضلاً عن اللزوم، هذا، واشتراط الخروج والحمل في اللازم العارض اصطلاح القوم في باب الكليات، والأدباء يجعلون مجرد وجود علاقة مصحِّحة للانتقال من شيء إلى آخر كما بين الأسد والرجل الشجاع لزوماً ذهنياً.

(*) وجودي أو عدمي.

(1) فرق ما بينهما إذ حاصل قول المحشي أن المعقولات الثانية كالكلية والجزئية أحوال توقف(*) وجودها الأصيلي على وجود معروضها الظلي، وحاصل قول القائل أنها أحوال توقّف ظليها أي وجودها في ضمن العلم على ظلي معروضها، والحق معه إذ لا يقال للكلية الحاصلة للحيوان المعلوم معقولٌ ثانٍ ما لم تعلم وما لم يتوقف علمها على علمه، فافهم، كما يعرف به المحشي، ولأنه لا يترتب(**) أصيلي على علمي أصلاً كعكسه، صرح به المحقق عبد الحكيم، والمعقولات الثانية التي هي موضوعات المنطق من لوازم الماهية لمعروضاتها ولو لم يُقَل بوجود الطبائع في الخارج كما سبق، وأما المعقولات الثانية التي هي محمولات المنطق فمن لوازم الوجود الخارجي الأصيلي للموضوعات الحقيقية إذ موضوع الإيصال الذي هو موجود خارجي أصيلي علمُ الموضوعات الحقيقية المعلومة إسناد الإيصال إليها، وجعلها موضوعةً مسامحةٌ مع أنها وجودها في العقل حين اتصافها تفصيلي وبمنزلة الأصيلي، هذا بدقة.

(*) هذا ظاهر قوله ومر التوجيه بأن المراد أنه يلزم أصيليه من ظليه وإن لزم من أصيليه أيضاً، فإن اللازم قد يكون أعم من الملزوم.

(**) مر اندفاع هذا بالتوجيه السابق.

(2) أي عرض.

(3) لا إلا مبالغة «لا يعرض» على فهم المحشي.

الذهن»[1] سميت بها لكونها متعلقة في المرتبة الثانية

---

(1) في لارية القاضي حسين قال في الحاشية: «المعقولات الثانية ما لا يعقل إلا عارضاً لمعقول آخر ولم يكن في الأعيان ما يطابقه، وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني»، ويصدق التفسير الأول على الوجود والوجوب دون الثاني، وقد يقال: التعريفان متساويان فإن بعضهم لما رأوا أن لوازم الماهيات لم تعقل إلا عارضة لمعقول آخر مع أنها عارضة بحسب الوجود الخارجي أيضاً زادوا قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني.

لا يقال يرد على الأول المفيد الحصر العروض في حالة تعلقها مع تعقل المعروض أنه لمَ لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض؟ وإيراد الأمثلة الجزئية المطابقة لما ذكر لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر، لأنا نقول: الحصر مراد والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى أنه لا شيء أعرف من الوجود، وأما قوله يصدق الأول على الوجود والوجوب اهـ فممنوع فإنه تقرر عندهم أن الوجود والوجوب وأمثالهما من العوارض العقلية، فيكون عروضه في العقل وبحسب الوجود الذهني، فصدقُ الثاني عليه ظاهر، وفي صدق الأول خفاء، لكنهم يدّعون البداهة في أن تصور الوجوب وأمثاله لا يكون بدون الإضافة إلى شيء، فلا تفاوت بين التعريفين، انتهى.

قوله: (ما لا يعقل) أي عرض توقف تعقله على تعقل معروضه.

قوله: (في الأعيان) أي الموجودات الخارجية.

قوله: (ما يطابقه) يأتي تفسيره بتفسير «لا يحاذى».

قوله: (المخصوصة) أي ما لا يعرض لمعروضه إلا في الذهن، ومر ما في هذا.

قوله: (لوازم الماهيات) كزوجية الأربعة.

قوله: (مع أنها) زعم كالمحشي في قوله: «هذا هو المراد»، وعرفت أنه ليس معنى لم يتعقل اهـ أنها لا لغرض في الوجود الخارجي.

قوله: (بحسب الوجود الخارجي) أي فلا يكون لوازم الماهية المعقولات الثانية، وقد عرفت بطلان هذا.

قوله: (للاحتراز) في تعريف المعقولات الثانية عن لوازم الماهية.

قوله: (فاختص) تعريف المعقولات الثانية الأول كالثاني.

قوله: (المفيد لحصر العروض) هذا على الزعم السابق.

قوله: (عن الحصر) للعروض في حال تعقلها مع تعقل المعروض.

قوله: (مراد) ليس بمراد بل المراد حصر تعقلها في حين تعقل المعروض.

قوله: (فلا تفاوت) فيصدق كل على نحو الوجود والوجوب، ويأتي من المحشي الكلام في نحوهما.

تفصيل نافع: اعلم أن العارض والعروض والحال سبعة أقسام: ما يلحق الشيء لتمام ذاته أو لجزئه أعمَّ أو مساوياً أو أعم أو أخص، أو لخارجه المباين له، وأيضاً إما ذاتي كالأربعة=

كالكلية[1] مثلاً، ألا ترى أنه لا يمكن أن يعقل[2] معنى الكلية إلا بعد تعقل مفهوم[3] يعتبر عروضها له، وكذا الجزئية، فإن منشأ[4] اتصاف المفهوم[5]

= الأول أو غريب كالثلاثة الباقية، وأدرج بعض اللاحقَ للجزء الأعم في القريب، وأيضاً لحوقه إما بواسطة في العروض، ويسمى عرضاً غير أولي أو بدون واسطة، ويسمى عرضاً أولياً، وأيضاً إما بواسطة في الإثبات أي في العلم بثبوته أو لا، أما الواسطة في الثبوت فجارية في الكل، وأيضاً إما خاصة وهي المساوي والأخص أو عرض عام وهي الأعم، وأيضاً إما شاملة وهي الأعم والمساوي أو غير شاملة وهي الأخص، وأيضاً إما خارجي أي لوجود المحل وجوداً أصيلياً بخصوصه مدخل في عروضه أو ذهني أي لوجود المحل وجوداً ذهنياً أي علمياً ظلياً بخصوصه دخل في عروضه، أو ماهيٌّ أي ليس لأحد الوجودين بخصوصه دخل في عروضه إنما يعرض الماهية في أيّ ظرف وجدت أي في الخارج أو في ضمن العلم، ووجود العارض في الأقسام الثلاثة أصيلي إذ لا يلزم لا في الماهي ولا في الذهني تعلق العلم بالعارض، وذلك ظاهر، وأيضاً إما مفارق أو لازم، واللازم مطلقاً أي أعمّ من العارض وغيره كالبصر للعمى فإنه ليس بعارض له ما امتنع انفكاكه عن الشيء ولو تعدد زمانُهما، وهو إما خارجي أو ما يستلزمه وجود الملزوم الأصيلي، فيكون وجوده أصيلياً أيضاً إذ لا يستلزم(*) وجودٌ أصيلي وجوداً ظلياً ولا بالعكس، وإما ظلي أي ما يستلزمه وجودُ الملزوم الظليُّ العلمي، فكيون وجوده علمياً أيضاً لما مر، وإما نفسي ويسمى ماهياً أي ما تستلزمه نفس الماهية من غير دخل لأحده وجودَيها بخصوصه، فوجود اللازم حينئذ أصيلي، وما يستلزم(*) أصيليُّه أصيليَّ آخر وظليُّه ظليَّه فهو مما اجتمع فيه القسمان وليس بقسم ثالث، وبما عرفت هنا من رفع اللزوم بين أصيليٍّ وظلي عرفت أن قولهم السابق في تقسيم العرض إلى الذهني فيه بحث بل هو إما خارجي أو ماهي فقط، وما زعموه ذهنياً لكلية الإنسان ماهيٌّ، وعروض الإيصال للموصل أي الدلالة للدال كاللفظ والمعرف والحجة ليس عروضاً للموصل(**) في الحقيقة حتى يقال: هناك وجود ظلٌّ للدال استلزم أصيلياً للإيصال بل عروض لعلم الموصل ووجوده أصيليٌّ، هذا.

(*) كالإنسان لقابل العلم.

(**) أي الذي من قبيل المعلوم.

(1) فيه أنها من المعقولات الثانية لكنها من لوازم الماهية على ما قلنا وعوارِضِها، لا من اللوازم الذهنية وعوارضها.

(2) هذا صحيح ولكن لا يلزم منه كون الجزئية والكلية من العوارض الذهنية كما لا يخفى.

(3) أي شيء.

(4) ذكر السبب، وفيه أنه كما يلزم كون أو من العوارض الذهنية لآخر يكون سبباً لتوقف تعقله على تعقل المعروض يلزم من كونه من العوارض النفسية أيضاً كونه سبباً لذلك.

بالكلية والجزئية إنما هو[1] حصول العقلي، فالجزئية أيضاً من العوارض الذهنية ولا مدخل[2] لعروضها للوجود العيني، وما اشتهر من أن كل ما حصل في الخارج فهو جزئي[3] معناه أن كل ما هو موجودة في الخارج فهو بحيث إذا حصل في العقل كان مانعاً[4] من وقوع الشركة وجزئياً لا أن ما هو في الخارج فهو من حيث إنه فيه يعرض له الجزئية.

لا يقال[5] كون الجزئية والكلية من العوارض الذهنية والمعقولات الثانية

---

(1) فيه أن منشأ اتصاف المفهوم بهما هو نفس المفهوم ولا دخل لأحد وجوديه فيه أصلاً إنما الحق هنا توقف حصولهما العقلي على حصول المفهوم في العقل.

(2) عرفت بطلانه. واعلم أنه قد يقال: إن مفهوم الكلية الحقيقية عدم لأنه عدم منع تجويز الشركة ومفهوم الجزئية الحقيقية وجود لأنه منعه، وقد يقال بالعكس لأن معنى الكلية إمكان تجويز الشركة ومعنى الجزئية عدم إمكانه وأن التقابل بينهما بالإيجاب والسلب إذ لم يؤخذ في الكلية استعداد المنع ولو بجنسه كما هو الظاهر

وقد ذهب إليه عبد الحكيم لأنه لا فائدة فيه إذ لا يخرِج شيئاً ولا في الجزئية استعداد التجويز لذلك على أن الهذيات الخارجية لا يشملها جنس الجزئي والكلي أي المفهوم المفرد لأنها ليست بمفهوم

وقد يقال: إنه بالعدم والملكة لاعتبار القيد المذكور في معنى الكلية كما ذهب إليه السيد الشريف ـ قدَّس سرُّه ـ، فكأن الإخراج حينئذ بالنظر إلى مجرد الفهم من القيد أو في معنى الجزئية لإخراج الهويات الخارجية فإنها لا تتصف في الخارج بالجزئية مع اتصافها بعدم تجويز الشركة، كذا قيل، ولعل هذا بناءً على عدم كون مقسم الكلي والجزئي أي المفهوم المفرد جنساً لهما، فتأمله، وليس كون تقابلهما بالعدم والملكة بناءً على كونهما من العوارض الذهنية وكونه بالإيجاب والسلب على كونهما من عوارض الماهية كما تبادر إليّ أولاً، لأن مدار التقابلين على اعتبار القيد المذكور وعدم اعتباره لا على كون المفهومين من عوارض الماهية أو من العوارض الذهنية، فليتدبر؛ ثم التقابل بين الجزئي والكلي الحقيقيين تقابل التضاد لا لإيجاب والسلب ولا العدم والملكة، قاله عبد الحكيم.

(3) بناءً على عدم وجود الطبائع في الخارج.

(4) يفهم من كلامه هذا أن معنى الكلية والجزئية هو منع الشركة وعدمُه، وهذا هو منشأ توهم أنهما من العوارض الذهنية، وليس كذلك، كما يعلم من المشتهر ومن قوله «معناه» فإن المفهوم منه أن الجزئية ذلك الحيث لا المنع، والظاهر على هذا أن التقابل بينهما بالتضاد كما بين الكلي والجزئي، فتدبره.

(5) يقال كونها من العوارض الذهنية محل بحث، ولكن لا يقال كونهما من المعقولات الثانية محل بحث.

محل بحث لأن الكلية عبارة عن كون المفهوم[1] بحيث[2] لو حصل في العقل لم يمتنع[3] فرض صدقه[4] على كثيرين والجزئية عبارة عن كونه بحيث لو حصل[5] في العقل امتنع ذلك وهذا الكون من الأحوال العارضة للمفهوم في نفس الأمر لا في الذهن[6] إذ لا يتوقف هذا على الحصول في الذهن بل لا يتوقف على إمكان حصوله فيه أيضاً، يرشدك إلى ذلك أنهم عدوا ذاته تعالى ـ جلَّ ذكره ـ المخصوصةَ المقدسة تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً جزئياً حقيقياً مع أنه ممتنع الحصول[7] في الذهن، لأنا نقول: اتصاف المفهوم[8] بهما في نفس الأمر إما في الخارج وهو محال[9] أو في

(1) المفرد أي ذات المفهوم أي الشيء.

(2) ذلك الحيث في الجزئي التشخص في غير ذاته تعالى وفي الكلي انتفاء التشخص.

(3) بسبب ذلك الحيث.

(4) أي تجويز حمله.

(5) ولو امتنع حصوله فيه كذاته تعالى.

(6) فقط.

(7) إذ لا يحصل في الذهن إلا الكلي أو الجزئي المحسوس بنفسه أو بمادته وذاته تعالى ليس كلياً ولا محسوساً لكونه بسيطاً، ولأن إدراك كنهه متعذر إذ لا سبيل مقدوراً لنا إلى معرفة كنه الشيء إلا التحديد، والبسيط يمتنع حده، وإبصار ذاته تعالى ممكن في الدنيا وواقع في الآخرة عند أهل الحق، ولكن لا يستلم إبصاره معرفةَ ماهيته وحصولها في الذهن كما تقرر في موضعه.

(8) أي الشيء بهما أي الكونين.

(9) أقول: ليس بمحال فضلاً عن الضرورة فإن ظرف اتصاف المفهوم أي الشيء بهما هو الخارج(*) ولو في وقت حصوله في الذهن، فإن قيل كون النسبة في ظرف يوجب كونَ طرفيها فيه وإن كانت لا في ضمن العلم يجب كون طرفيها لا في ضمن العلم فكيف يتصف العلوم بغير المعلوم في الخارج؟ فكيف يتصف به في الذهن؟ والحق أن ظرف الاتصاف بالمعقولات الثانية التي هي موضوعات المنطق هو نفس الأمر مع قطع النظر عن الخارج والذهن، وهو أعم منهما، فاعرف.

واعلم أن الوجود في المشهور إما خارجي أصيلي وهو ما يكون منشأ الآثار، وإما ذهني ظلي وهو ما يكون في المشعر الذي هو الذهن، وعند الدواني وجود ثالث ليس في ظرف الخارج ولا الذهن، ويسميه الوجود الذهني والوجود في نفس الأمر وينسبه إلى جميع المفهومات التصورية سواء كانت متصورة أو لا، فالموجبة السالبة المحمول موضوعها موجود بهذا الوجود الثالث لا محالة لكونه تصورياً، فهي مستلزمة لوجود الموضوع بهذا=

الذهن[1] فلخصوص الوجود الذهني مدخل في عروضها لا بمعنى[2] أن الوجود الذهني قيد في الموضوع بحيث تصير القضية وصفية[3] بل بمعنى أن الوجود الذهني مصحِّح[4] للعروض ومصداقه[5]، فالمعروض هو المفهوم من حيث هو بشرط الوجود[6] الذهني، وأما الأحوال[7] التي لا مدخل فيها للوجود الذهني وإنما يعرض الشيء في الخارج كالحركة للجسم والإحراق للنار والإضاءة للشمس فتسمى لازمَ الوجود[8]، وما لا دخل لعروضة لشيء من الوجودين بل كلما وجدت الماهية كانت متصفة به[9] وعارضاً هو لها كالزوجية[10] للأربعة فيسمى لازم الماهية، فعلى هذا[11] قوله: **(التي لا يحاذى)**[12] على بناء المجهول

=
الوجود حال ثبوت المحمول كما يتوقف الحكم فيها على وجوده في الذهن حال الحكم، وصدقُ السالبة الخارجية يتوقف على وجوده في الذهن حال الثبوت كما يتوقف الحكم فيها على وجوده فيه حال الحكم، فظهر أن بينهما تلازماً، بل لا أدري وجهاً لاستحالته بعد التفسير المذكور فضلاً عن ضرورتها، إلا أن يقال: الكونان من الأمور الاعتبارية الانتزاعية وإنها لا يتصف به الشيء ولو موجوداً في الخارج إلا زمان حضوره في ضمن علمه، ولكن لا يخفى المنع حينئذ، فاعرف، كما يعلم من قوله بعد بأن اتصاف الشيء بالإضافة خارجي ولو لم نقل بتحقيق الإضافة في الخارج.

(*) هذا ظاهر إذا كان الاتصاف بالكونين وقت حصول الشيء في الخارج.

(1) أي إذ نفس الأمر لا يخلو عن الخارج والذهن.

(2) إذ ليس الوجود الذهني مؤثراً في عروضهما.

(3) نحو الكاتب متحرك الأصابع.

(4) لكنه موقوفاً عليه للعروض.

(5) أي يصدقه أي يستلزمه فمتى علم المعروض حدثه العارض لا قبل ذلك ولا بعده.

(6) فهو خارج موقوف عليه غير مؤثر كما هو معنى الشرط.

(7) عطف على قوله «المعقولات الثانية هي» اهـ. واعلم أن حال الشيء إما يعرضه في الخارج أو في الذهن أو في نفس الأمر وكل من الثلاثة إما لازم أو غيره واللازم أيضاً أعم من العارض، والمحشي لايفرق، فيجعل الكل لوازم ويخصها بالعوارض، فلا تغفل.

(8) إذ المراد به الخارجي فقط أي ما ليس في ضمن العلم.

(9) وإن لم يلزم من تصورها تصوره.

(10) أقول: ما الفرق بين زوجية الأربعة وكلية الحيوان مثلاً سوى أن وجود الحيوان الكلي في الخارج فيه خلاف، والحق انتفاء الفرق على التفسير المار للكلي.

(11) التفسير المذكور للمعقولات الثانية بقوله المار «هي الأحوال» اهـ.

(12) المراد أنه لا يوصف بها شيء محسوس فإن موضوعات المنطق وإن كانت عوارض الماهية=

أي لا يوصف (**بها**) أي بتلك المعقولات الثانية (**أمر**) حال كون ذلك الأمر موجوداً (**في الخارج**)[1] صفة كاشفة للمعقولات الثانية مراداً بها معناها الاصطلاحي، أي المعقولات الثانية هي الأحوال[2] التي لا يوصف شيء بها باعتبار وجوده الخارجي بل من العوارض الذهنية العارضة للأشياء بحسب وجودها الذهني على أن يكون النفي راجعاً إلى القيد وهو قوله: «في الخارج»، فلا ينتقض[3] بالمعدوم[4] المتعقل في الدرجة الأولى لأن المعدوم[5] المتعقل في الدرجة الأولى مثل الكليات الفرضية[6] كزيد المعدوم ليس من العوارض الذهنية للشيء لما حقق من أنها أنواع[7] لأفرادها الفرضية، فهي ذاتية، فلا تكون[8] من الأحوال، نعم العدم[9] المطلق لا

= لمعروضاتها ووجدت تلك المعروضات لا تعرض شخصاً محسوساً لأن الطبائع لا تحس قطعاً وكلية ولو على رأي من قال بوجودها في الخارج.

(1) صلة يحاذى أو صفة أمر أو حاله.

(2) من أين علم هذا الموصوف وبه يكون الصفة كاشفة؟ فاعرف.

(3) التعريف، متفرع عن قوله «أي المعقولات الثانية هي الأحوال» اهـ.

(4) أي بمفهوم يصدق عليه مفهوم المعدوم، وليس المراد نفس مفهوم المعدوم.

(5) قال عبد الله بن حيدر الماوراني: «ولأنه يجوز أن يكون المراد بعدم محاذاة أمر بالمعقولات الثانية في الخارج ما يكون مقتضى ذات المعقول الثاني والمعدوم المتعقل في الدرجة الأولى لا يقتضي ذاته عدم المحاذاة إذ لو وجد يحاذى به أمر في الخارج وعدم المحاذاة إنما هو لمانع عدمه، فتدبر» انتهى. أقول: سيأتي من المحشي التصريح بمضمون هذه الحاشية ويلائم ما قلنا من كونها عوارض الماهية لأن المراد عدم محاذاة المحسوس، فاعرفه.

(6) وهي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كاللاشيء واللاموجود مطلقاً واللاممكن بالإمكان العام، والمراد بها هنا ما يشمل مثل الممتنع وشريك الباري بل مثل العنقاء أيضاً.

(7) وأنه أي زيداً المعدوم تمام الماهية الشخصية للفرد المعدوم تركه أصالة على المقايسة.

(8) فضلاً عن المعقولات الثانية.

(9) أي مفهومه، وفي نسخة «المعدوم» والمراد بالعدم المطلق العدم غير المقيد ببعض الأفراد كزيد وبكر والعنقاء ولا الشامل للعدم الخارجي والذهني، وإلا فكيف يوصف به شيء في الذهن؟ وما حصل في الذهن فهو موجود فيه، فالمراد أن الأمر المعدوم في الخارج إذا حصل في العقل عرض له العدم الخارجي واتصف في الذهن بالعدم الخارجي، فيكون القضية ذهنيةً، وكون العدم عرضاً للفرد المعدوم لا ينافي ما سبق من القول بكون المعدوم=

يعقل إلا عارضاً لغيره في الذهن وليس في الأعيان[1] ما يوصف به على ما في حواشي شرح التجريد لكنه من المعقولات الثانية على ما قرر[2]، فما قيل[3] من أن قوله: «لا يحاذى بها» إلخ لا يصح أن يكون صفة كاشفة، وإلا لانتقض بالمعدوم المتعقل في الدرجة الأولى فناشٍ عن الغفلة التام عن تحقيق المرام ومن قلة الاهتمام بتدقيق الكلام[4]، ومما[5] جئناك بأية بينة ظهر عليك ظهور نار القرى ليلاً على عَلَم أن المعقولاتِ الثانيةَ هي المعلومات التصورية العارضة للأشياء بعتبار وجودها الذهني[6] سواء كانت تلك الأشياء معلوماتٍ

= ماهية لأفراده الرضية إذ ليس المراد بالمعدوم هناك مفهوم لفظ المعدوم لأنه كالعدم من المعقولات الثانية كما في بعض نسخ الحاشية بل المراد به ما صدق مفهوم المعدوم من الماهيات الكلية المعدومة كالعنقاء واللاشيء، وهو ظاهر.

(1) نعم مفهوم المعدوم لا يعرض لمعروضه كالعنقاء إلا زمان حصوله في الذهن وفي ضمن العلم لأن المحمول ينافي وجود الموضوع في الخارج لكن الوجود الذهني قسمان: ظلي إجمالي، وهو ما يقتضيه الحكم وقته ولو سلباً، وظلي تفصيلي، وهو مناط انتزاع المحمول واتحادِه مع الموضوع وصدقِ القضية، وهذا الوجود الظلي العلمي التفصيلي بمنزلة الوجود الأصيلي اللاعلمي وهو المناط لاتصاف العنقاء مثلاً بالعدم الخارجي، هذا واعرفه، لكن اتصاف نحو الحيوان بالكلية ليس كذلك، وهو ظاهر.
فإن قيل فلِم قلت قبلُ: إن الظلي لا يترتب عليه أصيلي؟ قلتُ هذا تفصيلي بمنزلة أصيلي كما عرفت، أو المراد هناك أصيلي لا يكون انتزاعياً محضاً بأن يباين الوجود كما هنا، أو لا نقول بما هنا من عروضه لشيء ونحوه العنقاء أو زيد معدوم سالبة على ما عليه القطب الرازي أو في حكمها على ما عليه العلامة التفتازاني، فلا تغفل، أو نقول إنها متصفة بالعدم الخارجي في نفس الأمر بمعنى حد ذاتها فتدبر، أو نقول معنى كون المعقول الثاني أي الأمر المتوقف تعقله على تعقل آخر عرضاً لذلك الأمر الآخر أنه لو وجد لكان عرضاً لا ذاتياً له، فلا بأس بأن ينافي الوجود، ومعنى أن العدم الكلي أو المعدوم الكلي لا يعقل إلا عارضاً للمعدوم الجزئي في الذهن أنه لا يعقل إلا بعد تعقل المعدوم الجزئي وأن تعقله حينئذ بوجه العروض له لا بوجه الذاتية له، وليس المراد أنه لا يعقل إلا عارضاً ثابتاً له في الذهن، فتأمله.

(2) وفي نسخة بواو الجمع.

(3) القائل المحشي قول أحمد.

(4) سمي الزيادة تدقيقاً، وليس به.

(5) وفي نسخة «وبما».

(6) قد عرفت ما في هذا.

تصورية أو تصديقية كمفهوم الكلي[1] العارض لمفهوم الحيوان والإنسان ومفهوم القضية[2] العارض لقولنا الإنسان كاتب، فإن مناط[3] اتصافه باحتمال الصدق أو الكذب الذي هو مفهوم القضية إنما هو باعتبار حصوله في الذهن[4]، فإن العقل يلاحظ أولاً مفهومَ قولنا الإنسان كاتب ثم يقيسه إلى الواقع ويحكم عليه[5] بانه يحتمل أن يطابقه أو لا يطابقه كما أنه يلاحظ أولاً مفهومَ الحيوان ثم يقيسه إلى زيد وعمرو ويحكم[6] بأنه صدق على كثيرين مشترِك بينها، ومن هاهنا[7] قيل: إن المعقولات الثانية لوازم[8] بينة بالمعنى الأعم، فلا تُصغِ[9] إلى قول من قال إن المعقولات الثانية كالمعلومات قسمان: تصورية وتصديقية، فموضوع المنطق على تقدير أن يكون المعقولات الثانية واحداً أيضاً اعتباراً لا حقيقة وعلى تقدير كون الموضوعات واحداً حقيقة يكون المعقولات الثانية أيضاً واحداً حقيقة والفرق تحكم[10]، فهذا الكلام[11] بعيد عن التحقيق بمراحل، وإذا أوعيت ما تلي عليك من البينات فاستمع لما نتلو عليك من الآيات: الأشياء التي تعرض لها المعقولات الثانية أعني معروضاتها تسمى معقولاتٍ أولى لتعلقها في الدرجة الأولى، فهي مندرجة تحت المعقولات الثانية اندراج الجزئي[12] تحت الكلي كمفهوم

---

(1) عرفت أنه من المعقولات الثانية وأنه ليس من العوارض الذهنية بل من عوارض الماهية.

(2) هذا أيضاً من عوارض الماهية.

(3) تحقيق لكون مفهوم القضية من العوارض الذهني لأفراده لكنه غلط وتغليط.

(4) ليس كذلك بل مناط الاتصاف هو نفسه.

(5) نعم الحكم باحتمال الصدق والكذب موقوف على الوجود الذهني لكن نفس الاحتمال لا يتوقف على ذلك إذ فرق ما بين الوصف والاتصاف، فاعرف.

(6) قسه على ما سبق.

(7) أي مما فهم من قوله: «ثم في الموضعين» من أنه لا يلزم من مجرد العلم بالمعقولات الأولى العلم بالمعقولات الثانية وأنه يلزم من بعد القياس، فاعرفه.

(8) للمعقولات الأولى.

(9) متفرع عن قوله: «معلومات تصورية».

(10) انتهى.

(11) هذا دفع البحث الذي قلتُ يأتي منه.

(12) سبق منه أن الكلية والجزئية والعدم من المعقولات الثانية وظاهر أن اندراج موضوعها تحتها ليس من اندراج الجزئي تحت الكلي بل من اندراج الموصوف تحت الصفة، نعم هذا

الحيوان المندرج تحت مفهوم الجنس والإنسان تحت النوع وللمعقولات الثانية أحوال منها ما يشمل ويسري[1] إلى المعقولات الأولى وليست هي[2] مستقلةً فيها ككونها موصلاً وجزء موصل ومنها ما لا يشمل ولا يسري إليها بل يختص بها ككونها من العوارض الذهنية[3]، وكذا الحال في كل كلي[4]، فإن من أحوال الإنسان[5] ما لا يستقل هو به بل يتصف به باعتبار أشخاصه ككونه[6] كاتباً وقائماً وقاعداً وماشياً ومنها ما لا يسري إلى الأفراد ولا يشملها ويختص به ككونها كلياً ونوعاً وعرضاً عاماً إلى غير ذلك، والمنطق لا يبحث فيه عن جميع أحوال المعقولات الثانية بل عن أحوالها العارضة لها باعتبار المعقولات الأولى المندرجة تحتها، ولهذا لم يطلق البحث عن أحوال المعقولات الثانية بل قيّده بقوله: (**بحيث تنطبق**) أي تشتمل تلك المعقولات الثانية (**على المعقولات الأولى**) اشتمال الكلي[7] على جزئياته، أي لا يبحث في المنطق عن الأعراض الذاتية للمعقولات الثانية[8] مطلقا بل عن أعراضها اللاحقة لها من حيث انطباقها واشتمالها[9] على المعقولات الأولى، فيُجرى عليها أحكام كلية باعتبار المعقولات الأولى فسيري تلك الأحكام وتتأدى إليها ويُتعرَّف أحكامُها من تلك

= صدق في موضوعات المنطق لأنها الجنس مثلاً لا الجنسية.

(1) سراية الحال من الكليات إلى الجزئيات بحسب الحكم، وإلا فالأمر في الحقيقة بالعكس إذ بسبب تلك الحال للجزئي تنسب إلى الكلي.

(2) أي المعقولات الثانية.

(3) أو عوارض الماهية.

(4) ولو لم يكن من المعقولات الثانية.

(5) الكلي.

(6) أي الإنسان فإنه عرض عام لحصص حاله كضاحكِ زيدٍ وضاحك بكر فإنه خارج عنها لا حق لها ولحصص سائر أحواله أيضاً ككاتبِ زيد وكاتبِ عمرو فكان عرضاً عاماً وخاصة للحيوان، وهو ظاهر.

(7) عرفت ما في هذا.

(8) أي لما صدق عليه مفهوم المعقول الثاني.

(9) أي اشتمال ما صدقات مفهوم المعقول(*) الثاني على ما صدقات مفهوم المعقول(*) الأول، ولذا جمع المعقول في الموضعين.

(*) بيانية.

الأحكام الكلية عند تماس الحاجة إليها لكون تلك المعقولات الأولى من جزئيات موضوعات[1] القضايا الكلية المشتملة على تلك الأحكام الكلية، وبهذا الاعتبار صار مسائل المنطق قوانينَ[2]، فهو مجموع[3] قوانين الاكتساب[4].

مثلاً يحكم على الحد التام بأنه موصل إلى الكنه وعلى الجنس بأنه يتوقف عليه الإيصال إذ محمولات مسائله راجعة إلى الإيصال وما يتوقف عليه الإيصال فيتعرف به حال الحيوان الناطق والحيوان إن مست الحاجة إليها إذ الموصل إنما هو الطبائع المتصورة من حيث هي هي[5]، فيضم القضايا الكلية إلى صغرى سهلةِ الحصول فيقال الحيوان الناطق مثلاً حد تام وكل حد تام يوصل إلى الكنه وهذا من مسائل المنطق فينتج أن الحيوان الناطق يوصل إلى الكنه ويقال إن قولنا العالم متغير وكل متغير حادث شكل أول والشكل الأول منتج ينتج أنه منتج، لكن ينبغي أن يعلم أن من قال: موضوع المنطق[6] المعلومات[7] أنه لا ينكر كون الموضوع الذكري في مسائل المنطق[8]

---

(1) الذكرية.

(2) إذ القانون ما يتعرف أحكام جزئيات موضوعه منه.

(3) بناءً على أن أسماء العلوم عبارة عن مجموع المسائل.

(4) من إضافة الكل أي قوانين باحثة عن الكاسب من حيث الكسب.

فموضوعاتها مما يكسب(*) به ومحمولاتها من مفهوم الكاسب إذ الإيصال الكسب، فاعرف،.

ونسبها نسب مفهومات يصدق عليها مفهوم الكاسب إلى أفرادها الكاسبة، علم مما ذكر هنا كونها قوانين ولم يعلم أنها للاكتساب إلا من قيد الحيثية في التعريف.

وليس المعنى فهو مجموع قوانين كاسبة إذ جميع العلوم مشاركة للمنطق في هذا فإن كل علم من المدونات قوانين كاسبة لعلوم نظرية تصديقية إذ يضم الصغريات السهلة الحصول إلى الكبريات المثبتة في العلوم ليحصل الجزم بالنتائج، هذا.

(*) وهو الفكر أي التعريف والدليل وما يتوقفان عليه.

(5) الظاهر المطابق لهذا التعريف الثاني أن يقول: من حيث إنها مصدوقات المعقولات الثانية، فافهم.

(6) أي موضوعات مسائله الحقيقية.

(7) التصورية والمعلومات التصديقية.

(8) كلها.

معقولاتٍ[1] ثانيةً[2] وأنه لا يريد بالمعلومات[3] التصورية مفهومَها[4] فإن مفهوم المعلوم التصوري[5] معقول ثانٍ[6] كمفهوم الكلي وأن من قال: موضوعه[7] المعقولات الثانية لم يرد[8] به إلا ما صدق[9] عليه المعقول الثاني[10] كمفهوم الجنس والنوع والحد والقضية وغير ذلك ولم يرد أيضاً[11] أنها موضوع الفن مطلقاً بل باعتبار نفعها في الإيصال إذ من أحوال[12] المعقولات الثانية ما يعرض لها باعتبار اشتمالها على المعقولات الأولى لكن لا باعتبار نفعها في الإيصال وإن سرى إلى المعقولات الأولى ككونها ممكناً وممتنعاً مثلاً، لكنه لم يذكره اعتماداً على ما سبق في التعريف الأول، لكن لا نزاع[13] لأحد في كون محمولات المسائل

---

(1) أي ما صدقات مفهوم معقول ثانٍ.

(2) ومعلومات تصورية أي أفراداً لمفهوم المعقول الثاني ولمفهوم المعلوم التصوري.

(3) التصورية والتصديقية.

(4) وإلا لم يجمع أي المفهوم الشامل لها وهو مفهوم المعلوم التصوري ومفهوم المعلوم التصديقي.

(5) مثلاً، فكذا التصديقي.

(6) أي فرد لهذا المفهوم ولم يقع موضوعاً في المنطق لمسألة من مسائله لا حقيقياً ولا ذكرياً أي وهو لم يقل بأن موضوعه المعقول الثاني.
ولم يقع أي مفهوم المعلوم التصوري موضوع مسألة لا ذكرية ولا حقيقية وإنما هو مرجع الموضوعات.

(7) أي موضوعات مسائله الذكرية.

(8) ولم ينكر كون موضوع الحقيقي ما صدق المعلوم التصوري والتصديقي إلا أنه يقول كون المعلومات التصورية والتصديقية موضوعات حقيقية في المسائل إنما هو من حيث اتصافها بالمعقولات الثانية، ولذا جعل موضوعات المنطق في المسائل معقولات ثانيةً لا محمولات، فاعرفه.

(9) وإلا لم يجمع، ولأن ذلك المفهوم لم يقع موضوع مسألة من المسائل أي أن ذلك موضوع ذكري.

(10) لا نفس هذا المفهوم.

(11) أي كالقائل الأول.

(12) وليخرج عن موضوع المنطق نحو العدم والشيء مما عُدّ من المعقولات الثانية ولم يبحث المنطق عنه.

(13) ولو لفظياً.

المنطقية معقولاتٍ[1] ثانيةً[2]، يرشدك إليه أنهم قالوا: القضايا[3] المستعملة في المنطق كلها ذهنيات[4]، وهي القضايا التي يكون حكمها[5] مخصوصاً[6] بالأفراد

---

(1) ومعلومات تصورية.

(2) أي غير أولية ولو ثالثة وما بعدها، أي لا معلومات تصورية ومعلومات تصديقية إذ المحمول الذكري والحقيقي واحد إذ لا يراد بالمحمول إلا المفهوم لا الماصدق كالموضوع.

(3) أي مسائل المنطق.

(4) إذ محمولاتها الإيصال، وهو لا يترتب عن موصوفه أي الموصل إلا حال كونه في الذهن، وعلى التحقيق الذي سمعتَه قبل من أن الموضوع للمنطق في الحقيقة علم الكاسب لا الكاسب المعلوم إذ المفيد للإيصال الذي هو موجود أصيلي لا بدّ أن يكون موجوداً أصيلياً لا موجوداً ظلياً يكون قضايا المنطق كلها خارجيات لا ذهنيات كما اشتهر بناءً على الظاهر، فاعرف.

(5) أي محمولها.

(6) أي لا يتصف الموضوع الحقيقي بالمحمول إلا في الذهن نحو زيد معدوم فإن زيداً ما دام موجوداً في الذهن وملحوظاً يتصف بالعدم الخارجي أي ينتزع العقل منه العدم الخارجي لا بعد ذلك إذ لا وجود له بعدُ، وكذا كون المركب من تمام الذاتيات حداً مثلاً أي موصلاً إلى تمام الكنه أي اتصافه بالإيصال إنما هو حال وجوده في الذهن لكن وجوداً تفصيلياً بمنزلة أصيلي لا ظلياً إجمالياً كما يقتضيه الحكم بالإيصال، فاعرف، أي لا يتصف موضوعاتها بمحمولاتها إلا حال وجودها في الذهن أي في ضمن العلم، فوجود المعروض ظلي ووجود العارض ووجود الاتصاف به ليس في العلم إذ لا يحصل الاتصاف في الذهن إلا إذا أوصَلَ لا إذا تصور الإيصال، فزمان الإيصال وزمان تصوره اثنان: الأول زمان تصور الموصِل تصوراً تفصيلياً، والثاني زمان تصوره تصوراً إجمالياً، الأول زمان الكسب والثاني زمان الحكم بالكسب، فكن مميزاً.

التكرار إذا كان للتوضيح مليح: فاعلم أن اتصاف الموصلات من المعرفات والحجج وأجزائها بالإيصال إنما هو حال وجودها في الذهن وفي ضمن العلم وجوداً ظلياً لكن تفصيلياً بمنزلة الأصيلي لا حال وجودها في الخارج لا في ضمن العلم أصيلياً حقيقياً لكن نسبة الإيصال الذي هو موجود أصيلي حقيقةً في ظرف الذهن لا في ضمن العلم إلى المعلوم من الأفكار الذي هو موجود ظلي في الذهن وفي ضمن العلم مسامحة إذ الموصل حقيقة إنما هو علم الأفكار الذي هو أصيلي حقيقة لا نفسها، فلا يلزم كون الوجود الظلي ولو تفصيلياً منشئاً لعروض الأصيلي؛ ثم هذا الوجود الظلي التفصيلي الذي هو بمنزلة الأصيلي للأفكار هو مناط انتزاع المحمول الإيصال واتحاده مع الموضوع الموصل وصدق القضية أي أنه موصل أي علمه موصل، ومن هنا علمتَ أن القول بكون الأفكار موضوع المنطق مسامحة إذ المتصف بالإيصال الذي هو محمول المنطق بالحقيقة علم الأفكار لا =

= نفسها، فاحفظه، وسبب ذلك القول أن البحث عن أحوال علمها بالبحث عن أحوال معلومه، فافهمه، فالمسائل المنطقية في الحقيقة المركبة من علم الأفكار أي الأمور المترتبة ومن الإيصال من القضايا الخارجية التي تتصف موضوعاتها في الوجود الأصيلي بمحمولاتها، فالموضوع والمحمول من الموجودات الأصيلية وإن كان ظرفهما الذهن، فالقول بكون مسائل المنطق ذهنيات بناءً على المسامحة المذكورة من كون الأمور المرتبة موضوعاً للمنطق فإن اتصافها بالإيصال لو كان ليس إلا في الذهن، والفرق بين موجبة الذهنية وسالبتها مع أن كلاً تقتضي الوجود الذهني فقط أن الثانية إنما تقتضي الوجود الذهني الظلي الإجمالي حال الحكم، والأولى يقتضي حكمها ذلك وصدقها وجوداً ذهنياً ظلياً آخر، وهو تفصيلي وبمنزلة الأصيلي، وهو مشهور، فاحفظه.

ثم اعلم أن القضية إما حقيقية، وتسمى متعارفة أيضاً لتعارف استعمالها في الحكميات، وهي ما يترتب محموله على الموجود الأصيلي والظلي بأن يكون من عوارض الماهية كزوجية الأربعة، فيعم حكمه الموجود الأصيلي باعتبار كل من وجودية، والظلي كذلك سواء كان ذلك الوجود بالفعل أو الإمكان أو مجرد الفرض ولو استحال كلا وجودية، وإما خارجية(*) وهي ما لا يترتب محمول على الموجود الظلي كإحراق النار، فيختص حكمه بالموجود الأصيلي لكن أعم من أن يكون بالفعل أو الإمكان أو مجرد الفرض، ويعكسها الذهنية، وهي ثلاثة أقسام: إما ما لا يتصف موضوعاتها الحقيقية بمحمولاتها إلا إذا حصلت في العلم وجوداً ظلياً لكن تفصيلياً لا إجمالياً إذ الوجود الذهني قسمان كوجود زيد قائم حين التصديق به وحين الحكم عليه بأنه جملة مثلاً ووجود حيوان ناطق وقت الإيصال ووقت الحكم عليه بأنه موصل مثلاً وكلا الوجودين ظلي، إلا أن الأول تفصيلي فيشبه الأصيلي دون الثاني، فالإجمالي مناط الحكم والتفصيلي مناط الصدق، وذلك الاتصاف الذي هو في الذهن واقعي، فيجب كون الموضوع مما يمكن حصوله العلمي الواقعي إجمالاً أو تفصيلاً وكون المحمول مما ينافي ذلك، وأما كون الموضوع مما يمكن وجوده الخارجي أو لا وكون المحمول مما ينافي ذلك أو لا، فليس بمأخوذ في هذا القسم، وجميع مسائل المنطق في هذا؛ وإما ما لا يوجد في نفس الأمر موضوعاتها الحقيقية في الخارج، استحال كشريك الباري وممتنع أو معدوم أو لا كالمجهول المطلق يمتنع الحكم عليه، استحال وجودها الذهني الواقعي التفصيلي كالمثالين وكالمعدوم(*) المطلق يقابل الموجود المطلق أو لا كاجتماع النقيضين محال، ويكون محمولاتها منافية له، نافت الوجود الذهني التفصيلي أيضاً كالمثالين المتوسطين أو لا كالأول إذ لو أريد الامتناع والعدم ذهناً وخارجاً لم يكن القضية موجبة بل سالبة في المعنى، فالاتصاف الذهني هنا فرضي أي على فرض الوجود الظلي التفصيلي للموضوع؛ وإما ما محمولاتها متقدمة على الوجود في الخارج أو نفس الوجود نحو زيد ممكن أو واجب أو موجود، فلموضوعاتها وجود ظلي إجمالي حال الحكم كسائر القضايا، ولكون الاتصاف ذهنياً انتزاعياً لا بدّ أن يكون لها وجود آخر ظلي أيضاً لكن تفصيلي، وهو مبدأ انتزاع المحمول ومناط صدق القضية واتحاد المحمول=

الذهنية، ومعنى قوله: «التي يحاذى[1] بها أمر في الخارج» التي يصلح أن يتصف بها أمر حال وجوده في الخارج، فهو أيضاً صفة كاشفة للمعقولات الأولى، فيندرج فيه الأحوال الخارجية ولوازم الماهية، وكذا يندرج[2] الإضافات[3] إذا اتصف[4] بها الماهية[5] باعتبار الوجود الخارجي سواء قيل بتحققها في الخارج[6] أو لا[7]، وكذا المعدوم المتعقل في الدرجة الأولى كمفهوم العنقاء إذ يمكن أن يتصف به الموجود الخارجي كيف وقد عدوه من الكلي الممكن الأفراد.

بالموضوع والاتصاف الذهني واقعي ووجود الموضوع الواقعي الخارجي ممكن، وليس المحمول الذي هو نفس الوجود أو مقدم عليه منافياً له ولا للوجود الذهني، وهذا التقسيم المثلث للذهنية مما جرى عليه المحقق عبد الحكيم، وفي الأخيرين تأمل.

(*) الخارجية عند السعد ما كان حكمه على الموجود الأصيلي بالفعل في نفس الأمر عند المتكلم، والحقيقية ما كان حكمه على الموجود الأصيلي وجوداً بالفرض أي على فرض وجوده فصدق العنوان عليه، وبعضهم يثني قسمة القضية ولا يعتبر الذهنيات لعدم اعتبارها في الحكميات فإن مسائل الحكمة بأقسامه من الحقيقيات أو الخارجيات، فافهم.

تصوير أقسام القضية هكذا مما ذهب إليه السيد ـ قدَّس سرُّه ـ.

(1) أي يمكن أن يحاذي اهـ نظراً إليها أي إلى نفس المعقولات الأولى التي هي المفهومات المتصورة، فلا يخرج نحو شريك الباري لأنه بمفهومه لا يمنع المحاذاة وإلا لما احتجنا إلى برهان للتوحيد كما أن مفهوم واجب الوجود لا يوجب الانحصار في فرد لذلك، فتأمل أي وفيه إذ ليس معنى «التي لا يحاذى» أنه لا يمكن المحاذاة لأن النوع المنطقي مثلاً مساوٍ عقلاً للإنسان مثلاً لتساوي كل الكليات عقلاً، فيمكن عقلاً أن يحاذي زيداً.

(2) في المعقول الأول.

(3) كالأبوة أي العوارض النسبية الإضافية، وهي الأين والمتى والوضع والإضافة والملك والفعل والانفعال.

(4) وفي نسخة «إذ يتصف».

(5) كالأب لزيد.

(6) بأن يكون الخارج ظرفاً لوجودها، وهو رأي الحكماء.

(7) وهو رأي المتكلمين، ولكنهم استثنوا الأكوان الأربعةَ أي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وقالوا بوجودها، ثم إنهم نفوا وجود الكم أيضاً متصلاً أو منفصلاً، وقوله: «أو لا» رد على قول أحمد، وذلك بناءً على أنها من الأمور العقلية أي التي ينتزعها العقل من المواد إذ معنى اتصاف الشيء في الخارج بالأمر الانتزاعي أنه فيه بحث إذا حصل في العقل.

واعلم أنهم عدوا الشيئية والوجود والإمكان[1] ونظيرها حتى الماهية[2] والامتناع والعدم من المعقولات الثانية، وقال العلّامة الشريف في حاشية شرح

= انتزع منه ذلك، فلا يرد أن الاتصاف الخارجي يقتضي وجود الوصف كالموصوف في الخارج، بل إنما يقتضي إما وجود الموصوف في الخارج أو ذاته فيه، فاعرف، ولهذه الدغدغة قال: «وكذا».

(الشيئية) أي فكذا الشيء والموجود والممكن والممتنع والمعدوم كما يقوله وعلى قياس الكلية والكلي، والشيء هنا بمعنى ما يعلم أو يصح أو يعلم لا بمعنى الموجود لذكر الوجود بعد، قال عبد الله الماورني «إطلاق المعقول الثاني على مثل الكلي والكلية هو الشائع»، أما الثاني فظاهر، وأما الأول فلأن موضوع المنطق الجنس لا الجنسية، ومنهم من خصه بالأول وهو أقرب إلى الصواب، كذا قرره أفضل المتأخرين ميرزاجان في تعليقاته على حاشية شرح المطالع.

(*) خارجاً وذهناً.

(1) والوجوب.

(2) وفي نسخة «من الماهية». واعلم أن الوجود والإمكان منتزعان عن نحو زيد والعدم الخارجي من نحو العنقاء الجزئي والوجوب من الله تعالى والامتناع الخارجي عن نحو فرد الإنسان الأعظم من كرة العالم والذهني والمطلق عن فرد نحو الممتنع مطلقاً أي خارجاً وذهناً وعن فرد شريك الباري ـ عزّ اسمه ـ بناءً على امتناع وجوده الذهني كالخارجي، ولك أن تقول: امتناع فرد شريكه تعالى عن ذلك علواً كبيراً منتزع منه تعالى وأن تقول امتناع شريك الباري تعالى وامتناع وجوب الباري تعالى عن المصنوع الموجود، فيحمل حينئذ عليه وعليهما، فاعرف، والأمور الخمسة أمور انتزاعية أو ليس بشيء منها وجود أصيلي أي ليس الخارج ظرفاً لوجودها، وهو ظاهر بل يكون لها وجود ظلي إذا تصورت، وهو أظهر، ولها تحقق ووجود في نفس الأمر بمعنى أن مبدأ انتزاعها موجود في الخارج والخارج ظرف لوجوده وأنه فيه بحيث يمكن أن ينتزع العقل منه تلك الأمور ويصفه بها، فإحكامها أي إثباتها لمحالها مطابقة لنفس الأمر، صرح به الفاضل عبد الحكيم، فاعرف هذا واحفظه ينفعْك في كثير من المواضع خاصة في بعض كلمات المحشي، وبه يعرف ما في تقسيم القضية الذهنية المثلث الذي قاله الفاضل المذكور من البحث، وأن الماهية على ثلاثة أقسام: الأول الماهية لا بشرط شيء أي الماهية من حيث هي هي، وهي الماهية الغير المقيدة بأحد الوجودين، وهي كلية طبيعية وموجودة في الخارج لأنها جزء من الموجودات الخارجية؛ والثاني الماهية بشرط شيء، وهي المقيدة بالوجود الخارجي؛ والثالث الماهية بشرط لا شيء أي لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية، فليس لها وجود في الخارج بل وجودها إنما يكون في الذهن، وهي الماهية المقيدة بالعدم الخارجي، فإذا علمتَ الأقوالَ الثلاثة فالماهية إنما تكون من المعقولات الثانية باعتبار القسم الثالث، فاحفظ، كذا حققه السيد ـ قدَّس سرُّه ـ.

التجريد ما حاصله أن الشيئية المعدودة من المعقولات الثانية هي الشيئية المطلقة.

فإن ما وجد في الخارج(1) فهو أشياء(2) مخصوصة، ولا يختلجنّ في وهمك أن الحيوان المطلق أيضاً لا يوجد(3) في الخارج وما وجد فيه فهو حيوانات(4) مخصوصة فيلزم أن يكون من المعقولات الثانية لأن الحيوانية(5) ليست(6) مما لا يعقل إلا عارضاً لغيره. والعدم من المعقولات الثانية، وقال

---

(1) ولو طبيعية كلية.

(2) أي أفراد للشيء.

(3) عند من لم يقل بوجود الطبائع في الخارج.

(4) أي أفراد للحيوان.

(5) أي الحيوان أي أو فكذا الحيوان.

(6) لأنه ذاتي لحصصه ولأفراده. واعلم أن مفهوم العدم والمعدوم الخارجي المطلق أي الغير المقيد بنحو زيد كما سبق العارض لنحو العنقاء ومفهوم الامتناع أو الممتنع الخارجي المطلق أي الغير المقيد بنحو رجل أعظم من العالم العارض لنحو شريك الباري ومفهوم الماهية المطلقة(*) أي ما يجاب به عن ما هو أو ما به الشيء هو هو الأول اصطلاح المناطقة. ويلزمها الكلية، والثاني للحكماء ولا يلزمها(**) الكلية العارض لنحو الإنسان، ومفهوم الممكن المطلق أي لا نحو زيد بخصوصه أي ما لا يقتضي ذاته وجودَه ولا عدمه أو ما لا يقتضي ذاته أحدهما أياً كان، الأول إمكان خاص والثاني عام أو الإمكان ومفهوم الوجود المطلق والموجود ومفهوم الشيء المطلق العارضة لذلك أعراض لما صدقاتها سوى حصصها كما هو ظاهر وتعقلها بعد تعقلها كما هو جلي وعدم محاذاة العدم والامتناع والمعدوم والممتنع ما في الخارج أجلى كما مر منه في العدم.

ثم اعلم أن مراد العلّامة الشريف ـ قدَّس سرُّه ـ إما تمييز الشيئية المعدومة من المعقولات الثانية عن مصدوقاتها الإنسان التي هي معقولات أولى كلفظ المطلق في قول المحشي سابقاً «نعم العدم المطلق» المميز به العدم المعدود عن نحو العنقاء لئلا يتوهم أن من عد الشيء أراد عد نحو الإنسان ولا يخفى نفعه، وأما إثبات أن المعدوم ليس من الموجودات الخارجية بنفسه إنما الموجود فرده لا نفسه أي ولو على القول بوجود الطبيعة في الخارج فإنما ينفع على القول بأن الأمر الانتزاعي كالمذكورات المعدودات لا يتصف به الشيء إلا في الذهن لا في الخارج ولو كان الخارج ظرفاً لذاته ولوجود محله لأن عدم الوجود في الخارج لا يقتضي عدم المحاذاة فيه على غير ذلك، وأما بيان عدم المحاذاة فالظاهر أنه إنما يتم على تقدير أن يكون المحاذاة المنفيةُ الوصفَ بطريق الطبيعية الغير المتعارفة كما في حمل الحد لي المحدود بأن يقال الإنسان ماهيّة أي عينها أي مفهوم الماهية الكلية فلا=

العلّامة الشريف في حاشية شرح التجريد ما حاصله أن الشيئية المعدودة من المعقولات الثانية هي الشيئية المطلقة.

فإن ما وجد في الخارج[1] فهو أشياء[2] مخصوصة، ولا يختلجنّ في وهمك أن الحيوان المطلق أيضاً لا يوجد[3] في الخارج وما وجد فيه فهو حيوانات[4] مخصوصة فيلزم أن يكون من المعقولات الثانية لأن الحيوانية[5] ليست[6] مما لا يعقل إلا عارضاً لغيره.

فإن قلت[1]: فهو جسم[2] طبيعي[3] وهو[4] ما[5] يفتقر في الوجودين إلى المادة، قلت: لا يلزم[6] من الافتقار إلى المادة في التعقل أن لا يعقل إلا عارضاً لغيره.

لا يقال إن الشيء[7] والممكن والموجود ونظائرها كيف تعد من

= محاذاة لأن الإنسان مثلاً مصدوق الماهية ومعروضها لا عينها لأنها أعم من الإنسان وكذا القول في الممكن والموجود والشيء، فاعرف؛ ثم قول المختلع في وهمه بناءً على عدم وجود الطبائع في الخارج كما قال: «لا يوجد» اهـ، فالحيوان عرض لأفراده وأمر انتزاعي عنها وتسمية الماهية ماهية على هذا القول مجرد اصطلاح، فبطل قول المحشي «لأن الحيوانية» اهـ فلا فرق بين الحيوان المطلق والشيء المطلق إلا أن يقال: المراد بكون المعقول الثاني عرضاً أن يكون كذا على حسب الاصطلاح، فاعرف.

(*) أي لا نحو الإنسان بخصوصه.

(**) أي لا يلزم كلية مصدوقها.

(1) فهو أي الحيوان.

(2) نام حساس متحرك بالإرادة.

(3) ذلك الجسم لا تعليمي.

(4) أي الجسم الطبيعي.

(5) أقول: لا يقال ماهية الحيوان المطلق أي مفهومه التي يحتمل أن يختلع في وهم أنها من المعقولات الثانية إذا كانت المذكورات منها ليست بجسم موجود في الخارج على تقدير عدم وجود الطبيعة في الخارج وكون الماهية الذهنية من الأمور العقلية الانتزاعية، فلا يفتقر في الوجود العقلي إلى المادة كتعقل نفس المادة، فافهم، فلا مجال لهذا السؤال والجواب لأن افتقار ذلك المفهوم الكلي إلى مادة حاضرة في العقل ينتزع منها ذلك المفهومَ واضح، فلا تغفل.

(6) لاحتمال كون الحيوان جزءاً من المادة المفتقر إليها في التعقل.

(7) أي إنها محاذية لما في الخارج.

المعقولات الثانية[1] مع وجود أفرادها في الخارج كيف وقد قسّموا الموجود إلى الموجودات الخارجية والذهنية وكذا الشيء لأنا نقول: كون مفهومه من المعقولات الثانية وعارضاً[2] في ضمن حصصه للأشياء[3] في العقل[4] لا

---

(1) وقد اعتبر فيها أن يحاذي بها أمر في الخارج.

(2) من عطف السبب.

(3) الموجودة في الخارج.

(4) أي عروض الحصص في العقل، فكذا ما في ضمنها. أقول: كون عروض حصصه لها التي تتضمنه تضمن المقيد للمطلق ذهنياً غير خارجي هو أول البحث، ولا يتم إلا بالقول بأن الحصص لكونها من الأمور الانتزاعية لا تعرض في الخارج كما مر، فالمراد أن عروض الحصص للأشياء إنما هو في العقل، فعروض مفهوم الشيء لها المتفرعُ على وجوده في ضمن الحصص كذلك تأمل.

(يحمل عليه) الظاهر أنه أراد الحمل الخارجي، فيناقض القول بأن عروض الحصص إنما هو في العقل، ويحتمل أن يكون مراده الحمل الذهني، ولو كان مراده أنه يحمل عليه خارجاً بالحمل المتعارف لا غير المتعارف لآلَ إلى الاحتمال الثالث في كلامه ـ قدِّس سرُّه ـ، فليتأمل، والصواب أن المعقولات الثانية الاصطلاحية تعم(*) الموضوعات الذكرية لمسائل المنطق وتعم محمولاتها وتعم هذه الأمور كما صرحوا بكل ذلك، فإنهم صرحوا بكون كل من ذلك معقولاً ثانياً ومرادهم الاصطلاحي لا اللغوي، وهو ظاهر، وإن قول الشارح «التي لا يحاذى بها أمر في الخارج» صفة احترازية لإخراج ما سوى الموضوعات كالأمور المذكورة والمحمولات، فإن اتصاف علوم الكواسب بها أي بالإيصالات اتصف بين موجودين خارجيين شخصيين، فاعرف، والمنطق، لا يبحث عن الإيصال أي ليس الإيصال موضوعاً للمنطق، وأما قيد الحيثية المحذوفة المعلومة من السابق أي من حيث النفع في الإيصال فلتقييد ما بقي بعد هذا الإخراج، فالوصف تأسيس كما هو الأصل، لا تأكيد كما زعم المحشي ووقع في الأغلاط، فتدبر.

وإن قيل معنى عدم المحاذاة أن لا يكون الخارج ظرفاً لوجود نفسه لا أن لا يوصف به موجود في الخارج كما أطبقوا عليه، فكل كلي لا محاذٍ فثانٍ على القول بعدم الطبائع في الخارج، وأما على القول بوجودها فليس منه نحو الإنسان والسواد، وكذا باقي الأعراض الثمانية، لكن عند الحكيم لا عند المتكلم أيضاً كما قاله المحشي، ويكون منه موضوعات المنطق الذكرية، وكذا محمولاته لو قيل بعدم وجود الإيصال في الخارج لكن المتكلمين وافقوا الفلاسفة في وجود الحركة، فاعرف، ومنه الأمور المذكورة أي الشيء اهـ، وهذا كله ظاهر، فلا يكون الاحتراز عما ذكرتُ بهذا القيد بل بالحيثية المنوية، ويمكن أن يكون مراد السيد ـ قدّس سرُّه ـ بيانَ هذا، وبأخذ المعنى «لا يصلح أن يحاذى» اهـ أو تقدير الأحوال يخرج نحو العنقاء فإن أخذ الموصوف بالمعنى الاصطلاحي كما هو الظاهر الشامل لما ذكرت فالوصف كاشف كما قال، إلا أن يخص الاصطلاحي بموضوعات المنطق أو يراد=

ينافي أن يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه مواطاة، فيكون[1] باعتبار

= اللغوي فالقيد للاحتراز؛ ثم عدم المحاذاة بهذا المعنى لا ينافي كون المعقولات الثانية من عوارض الماهية أو الوجود الخارجي ما قلت.

(*) وأخص من المعنى اللغوي وهو الأمر المتعقل في الدرجة الثانية ولو ذاتياً كالإنسان لأفراده أو بلا توقف كأن يتصور عمرو بعد تصور زيد.

(1) فيه أن كل كلي نوع نظراً إلى حصصه فكيف من المعقولات الثانية المعتبر فيها العرضية كما سبق منه، فالمراد أن مفهوم الشيء مثلاً باعتبار وجوده في ضمن حصصه العارضة في العقل في الأشياء الخارجية لخروجها عن حقيقتها عارض لتلك الأشياء في الذهن ولا توصف(*) هي به بالاعتبار المذكور إنما توصف به باعتبار صدقه عليها، فلا يرد ما ذكرت، تأمل.

واعلم أن الخلاف السابق في موضوع المنطق وفي ماهية الاصطلاحية المسماة بالمنطق التي معرفتها من مقدمات الشروع فيه معنوي حقيقي فإن المعلومات التصورية والتصديقية أعم مطلقاً من المعقولات الثانية، لا لفظي كما صرح من بعض التقريرات الماضية للمحشي، وأن التعريف الثاني صريح في أن عنوانات الاصطلاحات المنطقية كالذاتي والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل ونظائرها وهي معقولات ثانية من حيث الإيصال كما سبق من القائل برجوع ضمير «نفعها» إلى «الأعراض» من موضوع المنطق أي هي موضوعات ذكرية في مسائله لا محمولات فيها كما صرح به المحشي مراراً سيما بقوله المار «مثلاً يحكم على الحد التام» إلى قوله: «لكن ينبغي»، فالحيوان والناطق وحيوان ناطق وزيد إنسان وهو مع كل إنسان حيوان مثلاً إنما صارت موضوعات حقيقية من حيث كونها جنساً وفصلاً وحداً وقضية وقياساً لا مطلقاً ومع قطع النظر عن ذلك، فتدبر، والأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه الإيصالات القريبة كما في المعرف والحجة والبعيدة كما في الجنس والقضية والأبعد إلى التصديق كما في الموضوع والمحمول بل وكذا في المقدم والتالي، فاعرف، وهي معقولات ثالثة أي لا أولية ولا ثانية، وهذه العنوانات اصطلاحات سائر الفنون كالفاعل والمفعول والمضاف إليه، وعلى هذا يصدق القول بأنه لا مسألة في المنطق يكون محمولها الإيصال قريباً أو بعيداً أو أبعد، وقيل القريب قد وقع محمولاً في بعض المسائل نحو المعرف يوجب تصور المعرف والحد التام يوصل إلى كنه الشيء والرسم إلى بعض وجوهه والشكل الأول ينتج المطالب الأربعة والموجبتان الكليتان على هيئته ينتجان موجبة كلية والاستقراء الناقص يفيد الظن، انتهى، وفيه تأمل.

أقول: بل يكون المنطق مجرد تعريفات وتقسيمات كفن البديع، فليتأمل، ويكون القول بأن تلك العنوانات بمعنى الإيصال محمولاً على المسامحة أي أنها مستلزمة لمعنى الإيصال ومتصفة به اتصاف الموضوع بمحموله، فتأمله، ويكون تمثيل المحقق عبد الحكيم وغيره للمسألة المنطقية بنحو الشكل الأول والقياس الاستثنائي منتجان أي بداهة وباقي الأشكال منتج لكن نظراً وبأن الحد التام يفيد معرفة الكنه صحيحاً خالياً عن المسامحة.

أقول: لعل وجه عدول أرباب التعريف الأول عن الثاني أنهم رأوا أن تلك العنوانات=

تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار الفرد موجوداً خارجياً، صرح به العلّامة الدواني، **(و)** نقول في تعريف المنطق **(باعتبار جهة)** الوحدة **(الثانية): (المنطق قانون)** بل قوانين لأن كل مسألة منه قانون فالمنطق مجموع قوانين الاكتساب(1) كما اشتهر، فإطلاق القانون على المنطق تعبير عن(2) الكل باسم الجزء، وكأن فيه إشارة إلى أن تلك القوانين لاشتراكها في جهة وحدة تضبطها وتجعلها كشيء واحد بمنزلة قانون واحد، والقانون في الاصطلاح قضية كلية

= وقعت محمولات في مسائله وأنها أعراض للمعلومات فتكون بمعنى الإيصال من غير مسامحة كما قررته فيما سبق، فإنها إن وقعت محمولة ولم تكن بمعنى الإيصال لا يكون المسألة من المنطق كما لا يخفى، ثم رأيت أنه قال في شرح المطالع: اعترض أكثر المتأخرين على السلف بأن المنطقي يبحث عن المعقولات الثانية كالمذكورات فلا تكون موضوعه، فجعلوا موضوعه المعلومات الأعم مطلقاً من المعقولات الثانية، فشكرت ربي؛ ثم حيثية الإيصال داخلة في التصديقات والمسائل خارجة عن الموضوع، فلا يعود المحذور المذكور بأن يقال كلما يبحث عنه المنطقي إما تصور أو تصديق من الحيثية المذكورة فلو جعلا موضوعه يلزم كون البحث أيضاً عن نفس الموضوع لا عن عوارضه، وبما ذكرنا من أن العنوانات المذكورة بمعنى الإيصال يندفع ما يقال إن المتأخرين إن أرادوا بالبحث عن تلك العنوانات تصوراتها فظاهر أنه ليس بالمسائل وإن أرادوا التصدق بها للأشياء فلا يكون من المنطق؛ وأما بحث المنطقي عن نحو أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج وأن النوع ماهية محصلة والجنس مبهمة والفصل علة للجنس واللازم بيناً أو غيره موجود في الخارج فاستطرادي، فلا يتقوى به قول الخلف بأن الموضوع هنا ليس من المعقولات الثانية لأن هذه المحمولات لها صدقات تلك العنوانات وهي معلومات تصورية ومعقولات أولى، فتدبر.

وأما القول بأن موضوع المنطق الألفاظ من حيث إنها دلائل المعاني كما يفهم من المتن فقال في شرح المطالع: إنه وهم لظهور أن نظر المنطقي إنما هو في المعاني المعقولة وأن رعايتهم جانب الألفاظ إنما هو الغرض لتوقف المحاورات عليها على ما يعلم من مباحث الألفاظ في كتبهم أو لشدة الارتباط بين اللفظ والمعنى حيث يتعسر ترتيب المعاني من غير تخيل ألفاظها، فكذا لو قيل إن موضوعه كل من المعنى واللفظ.

(*) في الخارج.

(1) عرفت أن المعنى قوانين تبحث عن المكتسِب (اسم فاعل)، فالإضافة إلى الجزء أي الموضوع.

(2) ويحتمل أن يكون بناءً على إطلاق اسم العلم على مفهوم كلي يشمل كل جزء منه، وعلى أي حال ظاهره بناء على أن مقدمات الشعور أي المبادي التصورية والتصديقية خارجة عن حقيقة العلم، فاعرف.

تستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها[1] أي يتعرف[2] منها القضايا التي حكم فيها على أخص[3] من موضوعها بأن يجعل[4] موضوع تلك القضايا[5] محكوماً عليه بموضوع تلك القضية ويجعلَ[6] صغرى وتلك القضية الكلية كبرى، وهذا[7] هو المراد بقولهم «القانون أمر كلي ينطبق[8] على جزئياته»[9]، هذا، ويسمى تلك القضايا فروعاً واستخراجها من تلك القضية يسمى تفريعاً، لكن[10] نص رئيس القوم[11] بأن مسائل العلوم موجبات[12] حملية[13] كلية حتى حكم بأن مهملات العلوم كليات، فالمراد[14] بجزئيات موضوعها جزئيات لها زيادة ملابسة[15] بموضوعها بأن يتوقف تحققها وصدقها[16] على وجود تلك الجزئيات فخرجت[17] السوالب والشرطيات، أما السوالب فلأن صدقها لا يتوقف[18] على وجود جزئيات موضوعها، وهذا[19] هو المراد

---

(1) إضافة الجزء إلى الكل.

(2) صيغته كـ«يستنبط» إشارة إلى أن معرفة القضايا الفروع من القانون بطريق النظر.

(3) شخصياً أو كلياً.

(4) أقول: الظاهر «كأن» لأن طريق تحصيل المطالب الجزئية من مسائل العلوم منطقاً أو غيره لا ينحصر على الشكل الأول بل قد يحصل بسائر الأشكال وبالقياس الاستثنائي إلا أن الأكثر الاستعمال والبين الإنتاج هو الشكل الأول دون الثلاثة الباقية، فتأمله.

(5) الفروع.

(6) القضية المركبة من الموضوعين.

(7) أي الاستنباط والتعريف بالطور المذكور.

(8) فالمراد بالانطباق الاستنباط والتعرف المذكور وبجزئيات الأمر الكلي جزئيات موضوعه.

(9) أي جزئيات موضوعه، ويحتمل أن يكون المراد بها الأحكام الجزئية الفرعية.

(10) استدراك من إطلاق قوله: «قضية كلية».

(11) الشيخ ابن سينا.

(12) لا سوالب.

(13) لا شرطية كلية لا مهملة ولا جزئية وشخصية لا طبيعية.

(14) متفرع عن نص الرئيس أي المراد في تعريف القانون في الاصطلاح.

(15) لا مجرد كونها جزئيات للموضوعات السالبة.

(16) تفسير للتحقق أي صدق تلك القضية الكلية، فإن صدق الموجبة تقتضي وجود موضوعها.

(17) عن تعريف القانون بسبب زيادة الشيخ أو بسبب الإرادة المذكورة بالجزئيات.

(18) إذ يصدق السالبة بانتفاء الموضوع كما تصدق بانتفاء المحمول ولو وجد الموضوع.

(19) أي توقف الصدق.

بقولهم: «السالبة لا تستدعي وجود الموضوع والموجبة تستدعيه» وإلا فالموجبة الكاذبة أيضاً لا تستدعي وجود الموضوع، وأما الشرطيات فلأنه لا موضوع لها حتى يكون لها جزئيات، فالمسائل التي يتراءى من ظواهرها أنها شرطية أو سالبة فمتأول كما وقع في عبارة النحاة: «إذا كان المبتدأ مشتملاً على ما له صدر الكلام فالواجب تقديمه ولا يسوغ المنفصل إلا لتعذر المتصل»، هذا، سميت هذه القضية الكلية قانوناً لأنه في اللغة اسم للمسطر والجامع التوسل إلى تحصيل الأمور المتكثرة على الاستقامة، وقد يقال لها «ضابطة» أيضاً لانضباط أحكام الأمور المتكثرة التي هي جزئيات موضوعها فيها و«الأصل» أيضاً باعتبار أنها أصل تلك الأحكام ومنشأها و«قاعدة» كأنها قاعدة الشجر وهؤلاء القضايا أغصان وفروع لها فهو[1] قانون (**يعرف به**) بالفعل[2] ومفصلةً (**صحيح الفكر**)[3] الجزئي[4] الوارد على المفكر الناظر في مادةٍ[5] (**وفاسده**) لكون الفكر[6] المطلوب موضوعاً لتلك القضايا المسماة بالقوانين إذ[7] لا يكفي[8] الفطرة الإنسانية لمعرفة[9] صحة الأنظار[10] الجزئية وفسادها وإلا لما وقع الخطأ من العقلاء الطالبين للحق الهاربين عن الخطأ

---

(1) أي المنطق.

(2) بعد تحصيل الصغرى وضمها إليه كبرى أي بمدخليته، فالباء داخلة على السبب الناقص، أو يتمكن به على معرفة اهـ، فعلى التام.

(3) أي الفكر من حيث إنه صحيح أو فاسد أي يعرف به صحة الفكر وفساده.

(4) أي كل فكر جزئي وارد عليه حين وروده.

(5) وهي حال موضوع القضية الفرعية.

(6) إثبات لكون لمنطق سبباً لمعرفة صحيح وفاسدِ الأفكار الجزئية الواردة أي لكون أقسام الفكر المطلق المعرف والحجة موضوعاً ذكرياً لتلك القضايا المسماة بالمنطق، فيحمل المطلق أي قسمه على الجزئي فيحصل الصغرى وتضم إلى القضية فيحصل الحجة.

(7) تعليل للسببية المفهومة من باء «به» وبيان لوجه سببية المنطق للمعرَّفة المذكورة وأنها نظرية إذ لو كانت بديهية لم تحتج إلى المنطق ولم تحصل منه لأن البديهي لا يحصل من الدليل بل يحصل بداهة، فافهم.

(8) فلا بدّ من معرفة المنطق.

(9) فهي نظرية.

والغلط وضبط[1] الأنظار الجزئية[2] ومعرفة أحوالها والبحث عنها مفصلة متعسر بل متعذر لكثرتها[3] بل لعدم[4] تناهيها[5] إذ[6] الأفكار الجزئية تزايد[7] يوماً فيوماً بتلاحق الأفكار والأشخاص، فالمقصود[8] الأصلي معرفة الأفكار الجزئية بتفاصيلها إذ هي المقصود للناظر المفكر لكن لما لم يتيسر للقوم البحث عن أحولها مفصلة لِما ذكر ومنعوا قضايا كلية حكموا فيها على جميع جزئيات موضوعها وأثبتوا لها محمولات بدلائل فصارت[9] قضايا كسبية[10] موضوعاتها[11] المعلومات[12] من حيث إنها موصولة[13] ومحمولاتها أعراض[14] ذاتية ليتوصل بتلك القضايا إلى معرفة تلك الأحوال المقصودة واستخراجها إلى الفعل عند تماس الحاجة إليها، فجاء المنطق قوانين متعلقة

---

(1) جواب سؤال مقدر كأنه قيل فلِم جعل المنطق الباحث عن أحوال كليات الفكر أي أقسامه الكلية سبباً لمعرفة الجزئيات إذ الظاهر أن يجعل البحث عن أحوال الجزئيات سبباً لها، فاعرف.

(2) الواردة ولو على شخص واحد.

(3) علة التعسر.

(4) علة التعذر.

(5) أو لعدم انضباطها كما يأتي منه ولو تناهت.

(6) علة عدم التناهي.

(7) فعدم التناهي هنا بمعنى عدم الوقوف عند حد.

(8) للمناطقة.

(9) القضايا الموضوعة لهم.

(10) مقابل بديهية أي قضايا نظرية أي كلها أو أكثرها.

(11) الحقيقية.

(12) التصورية أي والمعلومات التصديقية، أو المراد أو موضوعاتها الذكرية هي المعلومات التصورية من حيث إنها من مصدوقات المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي في الأول، أو من حيث إنها من مصدوقات المعلوم التصوري على الثاني، وهذا على ما يقتضيه قول الخلف في الموضوع أو من حيث إنها من مصدوقات المعقولات الثانية على اقتضاء قول السلف، تدبر وتذكر ولا تغفل.

(13) أي نافعة في الإيصال، فتذكر.

(14) وهي الإيصالات قريبة أو بعيدة أو أبعد أديت بعبارة الإيصال أو ما يؤدي مؤداه على ما سبق تفصيله.

بالاكتساب[1] يتعرف منها صحة الأفكار الجزئية الواردة على المفكر الناظر، فكل فكر لا يتزين بهذا الميزان فهو فاسد العيار، وبهذا الاعتبار أيضاً يسمى هذا العلم ميزاناً، فالمنطق وإن وضعت آلةً للعلوم الحكمية لكن لا يختص آليته بها ولا اختصاص لها في نفسها بعلم دون علم، كيف ما من علم إلا وافتقاره إليه بَيّن لا يدفع ومكشوف لا يتقنع بل يعم غير العلوم[2] أيضاً إذ ما من مطلوب إلا قد يحتاج تحصيله على وجه الصواب إلى استعمال المنطق، فإن وقع بدونه فرمية بدون رام[3]، ومن هاهنا تطابقت الآراء وتصادمت العقول والأهواء إلى أن تعلُّمَ المنطق فرض على كل مسلم[4]، والفكر عند المتقدمين مجموع الحركتين[5]: حركة من المطلوب المشعور به بوجه ما[6] نحو المعلومات لتحصيل مباد مناسبة[7] ونهايتُها حصول المبادي إلى المطلوب بترتيب تلك المبادي ونهايتها حصول المطلوب، وعند المتأخرين الترتيب اللازم للحركة الثانية، لكن ذهب الإمام الرازي إلى أن الفكر هو الأمور المرتبة[8]، لكن الفُحول لم يتلقوه بالقبول وإن وافق[9] القول باشتمال[10]

(1) أي بالمكتسب، فالتعلق للكل بالجزء، ويحتمل أن يكون من تعلق الحجة بالنتيجة على ما يفيده قوله قبل «ليتوصل» اهـ وقوله بعد «يتعرف» اهـ، فاعرف.

(2) المدونة.

(3) هذا لأوساط الناس، أما أرباب النفوس القدسية فلا يحتاجون إلى المنطق والبله لا ينتفعون به.

(4) ليس له قوة القدسية، فيبحث في كل مسافة قصر إن يوجد عالم به، وإلا فيأثم أهل المسافة كلهم.

(5) للنفس الناطقة.

(6) غير الوجه المطلوب.

(7) للمطلوب.

(8) لتأدى الذهن إلى مجهول، وهذا مراد.

(9) فيه أن هذا التعريف لا يترجح على تعريف المتأخرين بهذا الاشتمال لأن المعرَّف بسيط على قولهم، فليس له علل أربع، فلا يمكن اشتمال تعريفهم على الأربع حتى يكون بتركه غير حسن وغير لطيف، فافهم.

(10) حيث أخَذ مفهومه بالقياس إليها وعرّف به الفكر، وهذا هو المراد بالاشتمال لا جعل العلل=

التعريف على العلل الأربع[1]، فللفكر مادة هي الأمور[2] المعلومة وصورة هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة لتلك الأمور وغايته هي حصول المطلوب وفاعل هو المفكر، وصحة[3] استلزامه للمطلوب وهو منوط بصحة المادة والصورة معاً إذ لو فسدتا أو فسدت إحداهما فسد الفكر ولم يستلزم المطلوب، وصحة المادة كونها مناسبة للمطلوب وصحة الصورة كونها جامعة للشرائط المعتبرة في باب الإيصال[4]، والمتكفل لتحصيل هذا الأمر الخطير كما ينبغي بالقياس إلى الذكي[5] والبغي[6] إنما هو هذا الفن فطوبى لمن له فيه حظ أوفى ويد طولى. اللّهمّ اجعلنا من الراسخين فيه واجعله لنا ذريعة للنيل إلى مآربنا وكافّة مطالبنا.

= نفسها تعريفاً لأن الفاعل والغاية خارجان عن المعرَّف؛ ثم ذلك الاشتمال من لطائف تعريف المركب الصادر عن الفاعل المختار كالفكر على قول الرازي، أما البسيط الصادر عن المختار كالفكر بمعنى الترتيب أو الحركة الأولى أو الثانية أو ملاحظة المعقول الواقعة في ضمن الحركة الأولى أو مجموع الحركتين إن جعلناه حركة واحدة ممتدة مبدؤها ومنتهاها المطلوب، تأمل، فلا يحتاج إلا إلى الفاعل والغاية وعن غير المختار إلى الفاعل فقط، وأما المركب الصادر عن غير المختار فلا يحتاج إلى الغاية، ثم احتياج مركَب كلٍّ مختار إلى العلة الغائية رأي الحكماء والمعتزلة، والأشعري ينزه الله تعالى عن الغرض في أفعاله ويخص الغرض بغير أفعاله تعالي ويعتقد عدم التوقف لفعل المختار مطلقاً واجباً أو ممكناً على الغاية.

(1) للمعرّف، أما العلل للمعرِّف (اسم فاعل) فموجود في كل تعريف مركب، المادية أجزاؤه، والصورة هيئة التركيبية كما يذكره، والفاعلية النفس المفكرة، والغائية حصول المعرَّف (اسم مفعول) في الذهن بالوجه المطلق كما يذكرهما أيضاً على ما في نسخة. ثم ذهب بعض إلى أن الفكر هو الملاحظة اللازمة للحركة الأولى كما في تهذيب السعد العلامة، وبعض إلى أنه الحركة الأولى كما في حواشي المطالع للسيد ـ قدِّس سرُّه ـ وحواشي المصري على شرح التصريف، وبعض إلى أنه الحركة الثانية.

(2) أي ذاتها.

(3) أي الفكرِ.

(4) أي في باب القياس.

(5) إذا لم يبلغ درجة النفس القدسية.

(6) الغير المتناهي في الغباوة.

ولما تقرر فيما بين القوم أن بيان غاية[1] العلم وبيان موضوعه ينساقان[2] **إلى معرفة برسمه**[3] أراد الشارح أن يشير إلى أن رسمه أيضاً قد يكون منساقاً[4] **إلى معرفة**[5] موضوعه وغايته فقال: **(فاندرج)**[6] **(في) التعريف (الأول)** الكائن باعتبار جهة الوحدة الذاتية **(معرفة الموضوع**[7] **على المذهبين)** أي التصديق بموضوعية موضوع المنطق حيث[8] حصل من التعريف مقدمة هي أن المعلومات أو المعقولات الثانية ما يبحث في المنطق عن عوارضه الذاتية، ولنا مقدمة معلومة من الخارج[9]، هي أن ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية فهوم وضوع ذلك العلم، فيحصل من هاتين المقدمتين التصديق بموضوعية موضوع المنطق أي التصديق بأن المعلومات أو المعقولات الثانية موضوع المنطق أو موضوع المنطق المعلومات أو المعقولات الثانية، فالموضوع[10] إما موضوع أو محمول، فالتصديق

---

(1) أي مبيِّنهما من الدليل.

(2) دائماً أي يؤديان إلى تصور العلم.

(3) زاد لفظ برسمه للإشارة إلى أن انسياق البيانين إلى التصور ليس كانسياقهما إلى التصديق بالموضوعية والغائية بالذات بل الانسياق هنا بالواسطة إذ يحصل من البيانين رسم يفيد التصور، فلو زاد بعد قوله: «إلى معرفة موضوعه» اهـ لفظ «بدليل» لمثل هذه الإشارة هناك أيضاً لكان أحسن.

(4) أي مؤدياً إلى التصديق بالموضوعية والغائية.

(5) أي التصديق بالموضوعية والغائية بالدليل، فاعرف.

(6) أي فلا حاجة لي إلى أن أذكر الموضوع والغاية على حدة تفصيلاً.

(7) وهي كالمندرَج فيه من مقدمات الشروع لكن ليس شخصه ولا نوعه موقوفاً عليه عقلاً لأصل الشروع.

(8) دفع لما يرد من أنه كيف يكسب التصديق من التصور.

(9) أي من خارج هذا التعريف، علمت تلك المقدمة من تعريف مطلق موضوع الفن.

(10) أي مفهوم الموضوع مطلقاً، وكذا نفس الموضوع أي المعلومات التصورية أو المعلومات الثانية إما موضوع أو محمول، وقد سبق الأول منه والثاني مني، وهذه المقدمة توطئة لقوله: «وتصوره مفهوم الموضوع» اهـ، فيرد بما ذكرت كما سبق أنه يجب تصور مفهوم نفس الموضوع كالمعلومات أو المعقولات مثلاً لعين ذلك أي لكونه موضوع تلك القضية أو محمولها، وقد مر الجواب فيه مني، ويمكن أن يقال إن تصور نفس الموضوع برسمين ذو جهتين فمن حيث إنه توقف عليه البحث من المبادي التصورية الداخلة في العلم ومن=

بهلية[1] ذات الموضوع من أجزاء العلم[2] والتصديق بموضوعيته من مقدمات الشروع وتصوره[3] من المبادي التصورية[4] وتصور[5] مفهوم[6] الموضوع أعني ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية لكونه[7] موضوع[8] تلك القضية أو محمولها، فهاهنا أمور أربعة ربما يقع بينها اشتباه، فلا تكن من المشبهين الخابطين خبط عشواء والراكبين شطَطَاً **(وفي)** التعريف **(الثاني)** اندرج **(معرفة الغاية)** أي التصديق بغاية الفن إذ حصل منه أن معرفة صحة الفكر وفساده مما يترتب على المنطق وكل ما[9] يترتب على الشيء فهو غاية ذلك الشيء فيفيد أن معرفة صحة الفكر وفساده غاية المنطق، فعلم أن المراد باندراج التصديق بالموضوع والغاية في التعريف حصول التمكن التام على ذلك التصديق بواسطة حصول مقدمة كلية من التعريف صالحة لأن تجعل إحدى مقدمتي الدليل المستلزم إياه لا أنه بمجرد التعريف يحصل التصديق المذكور حتى يرد أنه يلزم

= حيث إنه توقف عليه التصديق بالموضوعية من مقدمات الشروع الخارجة عن العلم، فلا منافاة بين جعله من المبادي التصورية أي مبادي الشعور ومن الأجزاء وبين جعله من مبادي الشروع وإخراجه عن العلم، صرح به الفاضل عبد الحكيم في حواشي شرح المواقف.

(1) البسيطة.

(2) لأن التصديق بالنسبة الإيجابية يتضمن التصديق بوجود الموضوع فكأن هذا ليس بناءً على اندراج المبادي في العلم، فتأمله.

(3) أي الموضوع المخصوص.

(4) كون تصور الموضوع المخصوص للفن المخصوص من أفراد التصور ومن المبادي لا المقاصد أمر ظاهر لا خفاء فيه لكنه إما لتوقف التصديق بالموضوعية فيكون من مبادي الشروع(*) أو لتوقف التصديق بوجود الموضوع فيكون من مبادي الشعور، أو لتوقف البحث فيكون من التعريفات ومن المبادي التصورية للشعور.

(*) التصورية في نفسه والتصديقية باعتبار الغرض منه، وكذا القول على الثاني.

(5) الذي أفاده المناطقة في كتبهم.

(6) الذي هو جهة الوحدة الذاتية.

(7) كما سبق.

(8) فيكون أيضاً من مقدمات الشروع بواسطة.

(9) هذه المقدمة كما فيما سبق معلومة من خارج هذا التعريف من تعريف الغاية.

اكتساب التصديق من التصور، على أن ذلك مما لم يقم[1] برهان على امتناعه.

ولما كان[2] القدماء يذكرون في صدور الكتب[3] ما يسمونه بالرؤوس الثمانية[4] وكان منها القسمة أي بيان أجزاء العلم وأبوابه[5] ليطلب المتعلم في كل باب منها ما يليق به ويضيع[6] وقته في تحصيل مطالبه أراد[7] أن يذكر من تلك الرؤوس[8] القسمةَ بحكم أن[9] ما لا يدرك كله لا يترك[10] كله، فقال: **(ثم نقول: لما كان الغرض من)** تدوين **(المنطق معرفةَ)** الناظر المفكر **(صحة الفكر)** الجزئي الوارد عليه حين النظر في مباد[11] معينة ومواد مخصوصة، **(والفكر الجزئي إما لتحصيل[12] المجهولات التصورية أو التصديقية)** أي المجهولات من جهة التصور والمجهولات من جهة التصديق لأن المكتسب[13] هو المجهول[14] من جهة التصور[15] أو من جهة التصديق لا

---

(1) أي وإن قام برهان على امتناع كسب التصور من التصديق.

(2) عديل لقوله أول الكتاب: «اعلم أن القوم قد أوردوا» اهـ.

(3) اللام للعهد الذكري أي في أوائل كتب الفن.

(4) منها الثلاثة المذكورة في ما سبق.

(5) كما هنا وأجزاء الكتب وأبواب كما في الشمسية.

(6) الأولى ويتفق مثلاً بدل «ويضيع».

(7) الشارح.

(8) الحصر غير صحيح لذكره قبل ثلاثة أخرى من تلك الرؤوس بل عقده أي الشارح هذا المبحث المفصل لذكر تلك الثالثة وهذا أجلى إلا أن يكون مراده «أراد» هنا أي بعد «ثم»، ولا يخفى ضعفه.

(9) فيه أن أهم الرؤوس الثمانية تصور الماهية والتصديق بالموضوعية والتصديق بالغائية وقد ذكر الشارح الثلاثة قبل مفصلة وأقل منها اهتماماً القسمة فذكرها هنا بعدها تتميماً للمهمات والأربعة الباقية ليست مما يهتم به، فليس ذكر القسمة بحكم ما لا يدرك اهـ.

(10) لئلا ينسى بالكلية.

(11) المراد بالمبادي أجزاء التعريف والدليل الجزئيين وبالمواد المعرَّف والمدعى الجزئيان.

(12) تحصيلاً في الذهن ظلياً تفصيلياً كما سبق بحيث تخرج عن المجهولية وتصير معلومة تصورية أو تصديقية، فالفكر معلوم أفاد معلوماً وهو إفادة الوجود الظلي العلمي لمثله، وأما علم الفكر فيفيد علم المجهول إفادة أصلي لمثله.

(13) بالفكر.

(14) بالوجه المطلوب المعلوم بوجه ما.

(15) لا من جهة التحقق في الخارج كما في الاكتساب الخارجي.

التصور والتصديق لأنهما قسمان من العلم الذي هو عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء[1] عند العقل، فاكتسابهما تحصيل للحاصل[2]، فالغرض من المنطق في الحقيقة بيان جميع الأفكار الجزئية الموصلة إلى نوعي المجهول لكن لما كان بنيانها على الوجه الجزئي متعذراً لكثرتها وعدم انضباطها إلا أنها[3] كانت مع تلك الكثرة راجعة إلى نوعين فأرادوا[4] بيانها على الوجه الكلي ليتوصل إلى معرفة الأحوال الجزئية عند تماس الحاجة إليها، فلا جرم حصروا تلك الأفكار[5] الموصلة في نوعين إحداهما الموصل إلى المجهول التصوري وثانيهما الموصل إلى المجهول التصديقي ليتيسر لهم بيانها على الوجه الكلي المضبوط **(كان له)** أي حصل للمنطق **(طرفان)** يبحث[6] في أحدهما عن أحوال الأفكار الموصلة إلى المجهول التصوري وفي الآخر عن أحوال الأفكار الموصلة إلى المجهول التصديقد فطرف الفن طائفة من مسائله يبحث فيها عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة، فذانك الطرفان **(التصورات والتصديقات)** أي أحدهما المباحث[7] المتعلقة بالمعلومات التصورية والآخر المباحث المتعلقة بالمعلومات التصديقية لأن التصور[8] لا يستفاد من التصديق وبالعكس، فالتصورات والتصديقات بمعنى المتصورات والمصدقات بها هي المسائل تعبيراً للشيء باسم أشرف أجزائه وهو

---

(1) أقول: إذا كانت حاصلة من الشيء فمن ثمرة التحصيل فكيف لا يحصل، ولا يكتسب إن لم يكن حصولها بديهياً، فتأمله.

(2) فيه أن معنى تحصيل تصور الشيء أو تصديقه إفادة حصول معتبر في مفهومهما فلا يلزم تحصيل الحاصل، نعم اكتسابه بعد الحصول كذلك.

(3) أي وعلى الوجه الكلي متيسراً زاد هذا ليتفرع قوله «فأرادوا» اهـ.

(4) نقل عن الرضي أن الماضي الواقع جواب لمّا قد يقترن بالفاء.

(5) الجزئية.

(6) بحمل تلك الأحوال على مطلق تلك الأفكار.

(7) أي المسائل.

(8) علة الملازمة إذ لو استفيد أحدهما من الآخر لم يلزم من كون المحصَّل (بالفتح) قسمين كون باحث المحصِّل (بالكسر) قسمين لجواز كون المحصَّل المبحوث عنه قسماً واحداً حينئذ.

الموضوع[1] في المسائل (ولكل واحد منهما) أي من المتصورات والمصدقات بها أو من الطرفين (مباد) وهي تطلق على ما يبتدئ به في أوائل الكتب قبل الشروع في الفن لارتباطه بالمطلوب في الجملة، فهي[2] أعم[3] من المقدمة[4] بمعنى ما يتوقف الشروع[5] عليه إما مطلقاً أو على وجه كمال البصيرة ووفور الرغبة في تحصيله، وأما المقدمة بمعنى ما يعين في تحصيل الفن فهي أعم[6] من المبادي[7]، وقد يطلقون المبادي على ما[8] يعدونه جزءاً من العلوم في قولهم «أجزاء العلوم ثلاثة: الموضوعات[9] أي هليتها[10] والمبادي والمسائل» ويريدون بها حدود[11] الموضوعات وأجزائها[12] وأعراضها والمقدمات[13] البينةَ والمبيةَ هناك أو في علم آخر يتركب منها[14] الأدلة المستعملة في العلوم

(1) موضوعات المصدقات بها مصدقات بها في نفسها وإن كانت من حيث كونها موضوعات متصورات، والحاصل أن الموضوع الذكري في الكل كالحقيقي في القسم الأول تصورات، وأما الحقيقي في القسم الثاني فتصديقات.
(2) مبادي الشروع في العلم.
(3) لصدقها دون المقدمة على ما في الخطبة كالبسملة.
(4) بمعنى مقدمة الشروع في الفن. أقول: الظاهر أن المبادي بهذا المعنى والمقدمة بهذا المعنى المذكورين هنا مترادفان أو متساويان تأمل وعبارتان عن نحو الرؤوس الثمانية إلا أن يقيد الشروع في الثاني بالشروع في العلم ويعمم المطلق في الأول عن العلم وغيره، هذا على نسخة عدم لفظ «في الفن» في الأول كما عدم في الثاني، ولو قيل الارتباط يعم الارتباط الشرعي فيشمل الأول المبادي الشرعية يمكن تعميم التوقف في الثاني من الشرعي والعرفي كما عمم العرفي فيه من العقلي والاستحساني، فاعرف.
(5) في الفن.
(6) لشمولها دون المبادي لنحو الأستاد.
(7) بالمعنى المذكور لعدم تقييد «ما يعين» اهـ بكونه جزءاً من الكتاب.
(8) فالأول مبادي الشروع وهذا مبادي الشعور.
(9) جعلت هذا جزءاً على حدة، وقد تدرج في المبادي التصديقية.
(10) البسيطة أي التصديق بوجودها أي وجود ذاتها.
(11) أي تعريفاتها الجامعة المانعة.
(12) عطف «كأعراضها» على «الموضوعات».
(13) عطف على «حدود».
(14) راجع إلى المقدمات.

لإثبات مسائلها، وقد تطلق على ما[1] يتوقف عليه الشيء ذاتاً[2] أو تصوراً أو شروعاً، وهذا أعم مما يعد جزءاً من العلوم لتناوله بهذا المعنى معرفة الغاية وتصورَه بوجه ما أو برسمه، وتطلق على معنى آخر[3] هو المراد هنا وهو ما لا يكون[4] مقصوداً بالذات في الفن على معنى أن لا يكون[5] معرفة أحواله والنظر فيه مقصوداً أولياً في الفن لعدم ترتب غاية الفن عليه بلا واسطة وإن كانت المسائل المتعلقة بها مقصوداً أصلياً من الفن[6] لكون مسائل الفن كلها مقصودة بالذات في الفن كالكليات الخمس فإن معرفة أحوالها والنظر فيها ليست مقصوداً أصلياً من المنطق، وكما أن لكل منهما مبادٍ فكذلك له مقاصد كما قال **(ومقاصدها)** فهو ما يكون النظر في أحواله والبحث عن أعراضه

---

(1) وهذا مبادي الشروع والشعور.

(2) بأن يكون من أجزاء العلم كالكليات والقضايا للمعرَّف والحجة، والتصور هنا بمعنى مطلق العلم أعم من التصديق ومقابله ليشمل المبادي التصديقية والتصورية.

(3) وهذا مبادي المقاصد من جملة المسائل.

(4) أي ما يكون في الفن ومن أجزائه لن لا يكون مقصوداً بالذات فيه.

(5) يريد أن مقصود الشارح فيما بعد بالكليات الخمس والقول الشارح والقضايا وأحكامها والقياس نفس الموضوعات الذكرية لمسائل الفن لا المسائل تعبيراً للشيء باسم أشرف أجزائه أي الموضوع كما في قوله تصورات وتصديقات على ما قرره المحشي، فليس هذا تصريحاً بالأبواب كما فيما سبق، وذلك لأنه لم يقدر على القول بكون المسائل مبادي وغير مقاصد ولذكر الموضوعات صراحة.

وفيه أن هذه العلة موجودة في السابق أيضاً وأن إطلاق المبادي على المسائل ليس أصعب من إطلاق التصورات على المسائل، فافهم(*) مع أنه يجب حينئذ قبول الاستخدام في ضمير «منها» وإرجاعه إلى التصورات اهـ بمعنى الموضوعات الذكرية وجعل التصورات والتصديقات في قوله: «فمبادي التصورات» اهـ.

بمعنى هذا الضمير أي نفسِ الموضوعات كما لا يخفى ولم يجعل كما هو ظاهر من تفسيره؛ قلت الحق أن مراد الشارح المسائل كالسابق فإنها وإن كانت كلها مقصودة في الفن لكن بعضها مقصودة منه وبعضها غير مقصودة منه، وفرق بين المقصود في الفن والمقصود من الفن، فتدبر.

(6) الظاهر هنا وفي قوله الآتي: «من المنطق في» بدل «من».

(*) فكما أن إطلاق التصورات على المسائل باعتبار موضوعها فكذا إطلاق نحو القول الشارح على المسائل باعتبار موضوعها.

مقصوداً أولياً في الفن يترتب غاية الفن عليه بلا واسطة كالقول الشارح والحجة فإن غاية المنطق التي هي العصمة إنما ترتب على معرفة أحوالهما إذ المقصود معرفة صحتهما وفسادهما لكونهما موصلين بلا واسطة بخلاف الكليات والقضايا فالنظر فيهما لكونهما من أجزائهما[1] **(فكان)** بهذا الاعتبار **(أقسامه)** أي الفن **(أربعة)** المبادئيين والمقاصديين[2] **(فمبادي التصورات)** أي المبادي الكائنة[3] في جانب التصورات أي المباحث المتعلقة بالمعلومات التصورية **(الكليات الخمس)** لتوقف القول الشارح[4] الذي هو مقصود بالذات عليها[5]، فأحد أقسام الفن الأربعة[6] المسائل الباحثة عن الكليات الخمس، وأما المبادي فهي أنفسها لا مباحثها كما ظن[7] **(ومقاصدها)** أي المقاصد من جانب التصورات **(القول الشارح)** بل الأقوال الشارحة، فأحد أقسامه أيضاً المباحث المتعلقة بالقول الشارح، والمقاصد نفسه لا مباحثه **(ومبادي التصديقات)** أي المبادي في جانب التصديقات أي المباحثِ المتعلقة بالمعلومات التصديقية **(القضايا)** بأنواعها **(وأحكامها)** أي العكسان أي العكس

(1) حاصل كلامه من قوله: «وقد يطلق على معنى آخر» إلى هذا المقام أن الأشياء المبحوث عنها إما أن لا تكون مقصودة بالذات كالكليات الخمس والقضايا، وإما أن تكون مقصودة بالذات كالقول الشارح والحجة، فالأوليان يسميان بالمبادي والثانيان بالمقاصد؛ وأما المسائل سواء وقع البحث فيها عن أحوال المبادي أو عن أحوال المقاصد فهي مقصودة بالذات كما علمت من أن أجزاء العلوم ثلاثة اهـ ومن أن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم، فاعرفه.

(2) أي مباحث هذه الأمور الأربعة.

(3) كينونة الجزء في الكل أي الموضوع في المسألة، فاعرف وقس.

(4) نفسه.

(5) أي على نفس الكليات لا على مباحثها.

(6) يريد أنه ليس مراد الشارح بقوله: «فمبادي» اهـ ذكر الأبواب الأربعة صراحة بل ذكر موضوعاتها، ويفهم الأبواب من ذلك ضمناً، فليس كلام الشارح هنا مثل كلامه في قوله: «تصورات وتصديقات» فاعرف، والظاهر أن مراده المباحث الأربعة للأمور الأربعة فيكون مثلَ السابق، فلا تغفل.

(7) المراد بالظان هو المحشي المدقق قول أحمد بقرينة تفسير قول الشارح «فمقاصدها القول الشارح» بقوله: «أي مباحث القول الشارح».

المستوي وعكس النقيض ولوازم[1] الشرطيات، وسميت[2] أحكامَ القضايا[3] لأنه يحكم على القضايا[4] بأحكام باعتبارها، فيقال: القضية الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، ولا يقال[5] الموجبة الجزئية عكس الموجبة الكلية وإن صح ذلك، وإنما أفردها[6] بالذكر مع اندراجها في القضايا لأنهم كانوا يجعلون

---

(1) وفي نسخة و«تلازم» بدل «لوازم».

(2) أي القضايا الفرعية الحاصلة بالعكس واللزوم والتناقض الأربع المسماة بالنقيض والعكس واللازم، وهذه التسمية على أخذ العكس بالمعنى الاسمي، وعلى أخذه بالمعنى الحدثي يكون حكماً من غير حاجة إلى توجيه.

(3) المراد بها الأصول.

(4) الأصول.

(5) أي ولا يجعل الفروع أي الحكم أصلاً وموضوعاً، وكأن هذا سو كما اعترف به في قوله: «وإن صح ذلك» أي العكس إن أخذ بالمعنى المصدري المتعدي الذي هو صفة المتكلم وفعله لم يحمل على القضية أصلاً لا على الأصل ولا على الفرع، وإن أخذ بمعنى الانعكاس المصدر المعلوم فإنما يحمل على الأصل ولا يصح حمله على الفرع، أو المصدر المجهول فإنما يحمل على الفرع لا الأصل، وكذا إن أخذ بالمعنى الاسمي كما لا يخفى، ونفي القول المذكور ظن منه زعمه من ظن أن الجزئية حكم الكلية ولم يسمع أنها لاحقها لا حكمها وحكمها العكس بمعنى الانعكاس المعلوم مع أن اللازم من كون الجزئية حكم الكلية أن لا يجعل الكلية محمولة على الجزئية لا أن لا يجعل العكس بمعنى الانعكاس المصدر المجهول محمولاً على الجزئية إذ لو سميت حكماً للكلية لكان مساهلة بمعنى الانعكاس إليها حكمها، فلا تغفل.

(6) الأحكامَ. أقول: اعلم أن المراد بالقضايا تعريف القضية وتقسيمها وتعريفات الأقسام إلى آخرها، وبأحكامها تعريف التناقض والعكسين والتلازم بالمعنى المصدرية وبيان القضايا الأربع الحاصلة بها، وهذه مسائل، فلا يتوجه قول المحشي «وإنما أفردها» اهـ، فأحد أقسام الفن مباحث القضايا من التعريف والتقسيمات ومباحث الأحكام من تعريفات المعاني المصدرية ومسائل إثبات المعاني الإسمية من نحو قولنا الموجبة الكلية نقيض السالبة الجزئية، فبطل قوله الآتي: «أي الموضوعات الذكرية» اهـ، فتأمل؛ ثم إنه ذهل عن التناقض مع شهرته وعمومه كالعكسين من الحمليات والشرطيات وذكر التلازم مع ندرة ذكره وقلة مباحثه وخصوصه بالشرطيات.

واعلم أن تسمية المعاني المصدرية إحكاماً ظاهرةً لأن أخذ المحمولات منها فيقال هذه مناقضة لهذه أو متعكسة إليها كما في عبارة المحشي أو لازمة لها، وأما تسمية المعاني الاسمية أحكاماً أي للأصول فلحصولها أي الفروع بالقياس إليها، قاله الفاضل عصام الدين، وقال المحقق عبد الحكيم أخذاً من كلام الرازي: إن المعاني الاسمية أي القضايا الفروع

الأحكام في باب مقابل لباب القضايا، ولما جمعهما[1] هاهنا للمناسبة أراد التنبيه على ذلك[2] فلم يكتف بذكر القضايا مع شمولها للأحكام، فأحد أقسام المباحث المتعلقة بالقضايا وأحكامها أي الموضوعات الذكرية[3]، في هذه المباحث أنواع القضايا وأحكامها فلا يرد[4] أنه لا يحسن التقابل بين القضايا وأحكامها لأن القضايا موضوعات حقيقية[5] لهذه المباحث وليست أحكامها[6] موضوعات حقيقية لشيء من المباحث **(ومقاصدها)** أي المقاصد من جانب التصديقات **(القياس)** أي من حيث الصورة، وأما المقسم للصناعات الخمس فهو القياس من حيث المادة، فلا يلزم[7] تعداد المقسم على الأقسام[8] ولا

=

لواحق القضايا لا أحكامها، وتسمى لواحقها لا أحكامها والأحكام هي المعاني المصدرية. أقول: إذا سمي المعاني الاسمية أحكاماً فباعتبار أن مفهوم النقيض الكليّ مثلاً حكم ومحمول على الفروع نحو ما نفاه المحشي فلا وجه لنفيه، فظهر من هذا التقرير أن قوله: «لأنه يحكم» إه خبط وغلط حيث أخذ المعنى الاسمي فاحتاج إلى التوجيه وحمل المعنى المصدري، فاعرف.

(1) الشارح.

(2) أي على جعلهم المذكور.

(3) والمحدودات والمقسمات.

(4) متفرع عن التفسير المار.

(5) زعم هذا من صيغة الجمع ولم يدر أنها باعتبار الأنواع لا الأشخاص.

(6) إذا كانت الأحكام أي عنوانها الكلية موضوعات ذكرية(*) كما زعم المحشي، فكيف لا يكون جزئياتها موضوعاتٍ حقيقيةً، وهل هذا إلا غلط صرف، والحق أن الأحكام هي المعاني المصدرية وأنها معرَّفات في المباحث الأربعة ومحمولات على القضايا الأصول والمعاني الاسمية لواحق القضايا لا موضوعات ولا محمولات على الأصول، نعم إنها تحمل على الفروع حمل الكلي على الجزئي، فيقال الموجبة الجزئية عكس الكلية وتعرّف فيقال عكس الموجبة الكلية ما يلزم من اهـ، فتدبر تنبّه.

(*) كأن يقال عكس الموجبة الكلية المستوي في نحو «كل إنسان حيوان الموجبة الجزئية» نحو بعض الحيوان إنسان فجزئي العكس الكلي الموضوع الذكري «نحو بعض الحيوان حمار» من حيث إنه عكس لـ«كل حمار حيوان، فلا تقل إن المعنى الاسمي الكلي الحكم قد جعل عنواناً وموضوعاً ذكرياً ولم يجعل فرده وجزئيه موضوعاً حقيقياً لأنه القضية لا حالها، فهل هذا إلا مثل أن يقال في نحو «كل ماش كذا»: إن فرد العنوان حال الحيوان لا الموضوع الحقيقي، فافهمه واعرفه.

(7) في كلام الشارح.

(8) أي معها.

يختلجنّ في وهمك أن القياس مطلقاً من مقاصد الفن في جانب التصديقات والنظر في أحواله بالاعتبارين، فلا وجه للتخصيص لأن مباحث الصورة بلغت في الكثرة مبلغاً كأنها المقاصد فقط، وبما حققنا من معنى المبادي والمقاصد وبيان المراد من العبارات الصعبة هاهنا ظهر أن ما أورده بعضُ من تصدى لشرح الكتاب[1] فبعيد عن الحق ومنحرف عن سمت الصواب وإن قرُب ما ذكرنا تارة لكن بعُد عنه أخرى بمراحل، ولا تتبع الهوى بعد ما جاء الحق، فالحق أحق بالاتباع وإن كان لمسلك النظر اتساع، فلنقتصر على هذا القدر مصلياً على خير البشر، ولولا تراكم العلائق وتلاطم العوائق الكتاب لشرحت الكتاب عن آخره ورفعت الحجاب وميزت القشر عن اللباب، على أن همم المحصلين متقاعدة وعزائمهم متقاصرة حامداً لله ومصلياً على رسول الله صلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم.

تمت الرسالة المسماة بـ«محمد أمين» سنة 1317

(1) أي لتوضيح الشرح.

مقدمة القرباغي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله الذي فتح على الخلائق أبوابَ جوده ونعمته، وأفاض على القوابل حسب الاستعداد شآبيبَ رحمته، ومَنَّ على من يشاء بإفاضة معرفةَ حقائق الأشياء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والصلاة على مهبط الأنوار العلوية، ومكمِّل النفوس الإنسية، محمدٍ المؤيَّد بالنور الساطع، والضياء اللامع، وعلى آله وأصحابه هداة الخلق[1] إلى المنهج القويم، والصراط المستقيم، صراطِ الله الذي له ملك السموات والأرض وهو العزيز العليم.

وبعدُ لا يخفى على ذوي الآراء الصائبة، والقرائح الثاقبة، أن[2] الحكمة في إنشاء أولي النُّهى وإبداء ذوي العقل والحُجا، معرفة ذات الله[3] وصفاته العلى، والاستدلالُ عليه بآياته كما نطق به الوحي الإلهي بقوله[4]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] [الذاريات، آية 56] وأشار إليه الحديث القدسي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(1) الهداية هنا بمعنى الإراءة لا الإيصال.

(2) أي المصلحة المرتبة من إيجاد العقلاء.

(3) أي التصديق بوجوب وجوده بعد تصوره بوجه ينحصر فيه وبصفاته الجمالية والجلالية كما يدل له عطف الاستدلال عطف السبب، وذلك التصديق قد يكون أيضاً بالكشف والشهود وقد يكون بالتقليد الجازم، والأكثر استعمال المعرفة في الجزئي كما هنا والعلم في الكلي لا تصور ذاته وصفاته بالكنه لأنه متعذر أو متعسر لم يقع لأحد ولا مجرد تصوره لأنه لا يكفي في الإيمان والعبادة.

(4) متعلق بالوحي، والضمير للإله.

(5) أي ومعلوم أن العبادة لا تكون إلا بعد المعرفة، وبهذا يتم التقريب.

حيث قال: «كنت كنزاً[1] مخفياً فأحببت[2] أن أُعرَف»[3] وصحة تلك المعرفة لا تحصل[4] إلا بالعلم[5] المسمى بالميزان، الذي هو معيار اليقين وقسطاس الإيقان، ولهذا كان تعلم[6] المنطق واجباً[7] وجوبَ النظر[8] في معرفة الله تعالى لأن ما يتوقف عليه الواجب وكان مقدوراً عليه[9] فهو واجب أيضاً، وكما أن كتاب[10] «إيساغوجي» في هذا الفن المنسوب إلى الشيخ الإمام قدوة المتأهلين أثير الملّة والدين الأبهري ـ قدَّس الله سرُّه وروّح رمسَه ـ لوجازة مباينة وغزارة معانيه كما أشار[11] إليه أبو العلي بقوله:

والنجم يستصغـر الأبصارُ صورتَه والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

كذلك[12] شرحُه للإمام الهمام حسام الدولة والدين ـ أعلى الله درجته في

---

(1) في القاموس الكنز المال المدفون والذهب والفضة وما يحترز به المال، فلا شك أن الكلام على التشبيه أي كنت قبل خلق العالم ككنز مخفي على غيره من دفنه في عدم وقوف أحد سوائي على، وهذا يصدق بعدم وجود أحد سواه تعالى.

(2) أي فعلت فعلاً حيث خلقت الخلق بإرادتي وقدرتي وترتب عليه معروفيتي يشبه ذلك الفعل فعل من يحب أمراً فيفعل ما يحصل به ذلك الأمر، فتأمل.

(3) أي لأُعبَدَ، فاعرف، تتمة الحديث «فخلقت الخلق لأعرف» أي لأُعرَف لأُعبَدَ، فاعرف.

(4) لغير ذوي النفوس القدسية.

(5) مبالغة في مدح الفن ترغيباً في تحصيله فإنه قد يحصل بتصفية الباطن مع أن القول بأن صون الذهن عن الخطإ في الأفكار الواردة على المفكر محال لكل أحد من أوساط الناس بدون الميزان محل منع، والأصح صحة إيمان المقلد ولا يقدر على الاستدلال ليحتاج إلى الميزان.

(6) أي كسبه والاستدلال على مسائله بمعونة المعلم.

(7) على كل من أوساط الناس إذا لم يكن من أهل التصفية ولا من أهل التقليد ولا يقدر على معرفة مسائله بدون التعلم، والحق أن معرفة المنطق فرض كفاية في كل مسافة قصر.

(8) أي لوجوبه.

(9) للبشر بأن جرى عادته تعالى بخلقه عند إرادة العبد له.

(10) ما زائدة والكاف متعلق بقوله فيما بعد «كذلك».

(11) ما هنا موصولة أو موصوفة عبارة عن ممدوح أبي العلي، و«كما» خبر «أن كتاب».

(12) إشارة إلى ما في «كما أشار» خبر «شرحه» المبتدأ، ويجوز نصب شرحه بعطفه على اسم أن في «أن الحكمة».

أعلى العليين - يلوح بين الشروح في الوضوح والاشتهار، كالشمس في رابعة النهار، لقد استحسنه طبائع الصغار والكبار، وتداولته أيدي الأنظار، وتسابقت في مداينة الأفكار، ولكن كان أكثر مواضعه على ما كان من كونه كنزاً مخفياً، وسراً مطوياً، فأبت نفسي أن تبقى تلك البدائع تحت غطاء من الإبهام، وخفاء من الأفهام، فرأيت أن أعلق عليه حواشي تكشف عن وجوه خرائده الأستار، وتُظهِر المكنونات والأسرار، ساعياً في دفع ما اعترضوا على ظاهر المقال، من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال، جانحاً إلى ما جنح الصواب إليه، معوِّلًا على الحق الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كل ذلك بيمن نقيبة الأستاذ الأجل جمال الزمان فخر العرب والعجم قدوة البشر العقل الحادي عشر[1]:

بنفسي لقد حاز بكل فضيلة وأبرزه من بعد كان كامناً
لقد بذل المجهود لله دره وصار لتكميل البرية ضامناً

لا زال شمساً للعلى، ونوراً للهدى، وبركة للأمن والأمان، اللذين هما منوطان بمعدلة السلطان، إذ هي مدفع كل شر ومنبع كل إحسان، فلله الحمد على ما أطلع من برج السعادة بدراً يتلألأ نوراً، ويملأ العالم سروراً، فأصبحت الأرض آمنة الأطراف، والدنيا ساكنة الأكناف، وبهذا:

كان وجه الأرض مغير الحواشي مدة عند هذا العصر والأيام صارت جنة

(1) زعمت الفلاسفة الضالة أن الله تعالى موجب في أفعاله كما في صفاته الذاتية لا مختار وأنه تعالى لكونه بسيطاً ومجرداً وواحداً من كل جهة لا يصدر منه إلا الواحد، فخلق تعالى باقتضاء ذاته مجرداً يسمونه العقل الأول وهو خلق عقلاً وفلكاً ونفساً له، وهذا العقل الثاني ثالثاً من العقل وثانياً من الفلك والنفس، وهكذا إلى أن بلغت العقول عشرة والأفلاك تسعة وكذا النفوس، وهؤلاء واجبات عقلاً في زعمهم كالواجب تعالى إلا أن وجوبه تعالى بذاته ووجوب هؤلاء بالغير، والعقل في اصطلاحهم جوهر مجرد غير متعلق بالبدن، والملك عندنا جسم لطيف، والعقل العاشر هو المتصرف بطبعه فيما تحت الفلك القمر على زعمهم، فمدح المحشي تجاوز الله عنه أستاذه بأنه آخر العقول لا ما قالوه فهي أحد عشر لا عشرة فقط كما زعموا، والتفوه بأمثال هذه الكلمة مما يستقبحه الفقهاء وعامة المسلمين، وقوله الحادي عشر ببناء الجزأين على الفتح.

إن محي الأيام رسم العلم دهراً وانمحي   قد علمت راياته فيه على فوق السهي

لا زالت حضرته كعبةَ الآجال يُطاف حولَها، ومدينةَ الآمال يهاجر إليها، وحين أفضت النوبة إلى إتمامها وشحتها زينة الآذان السامعين، وقرة لعيون الناظرين، بجواهر ألقاب من هو نجم الدولة والكمال، وكوكب برج السعادة والإقبال، الذي لم يسمح بمثله الأدوار، ما دار الفلك الدوّار، صاحب الأخلاق الزكية والهمم العالية.

فيه محاسن شتى لا شبيه لها   تجلى عن أن يقال لها الفضل والكرم

أعني زبدة السلطنة في الأوان، وخلاصةَ نتيجة الدوران، المخوف بعناية الرب المستعان، السلطان ابن السلطان أبو الفتح سلطان، پير بوداق بهادرخان.

على الله المنّ فيه كلها   ولكن علينا الحمد لله والشكر

اللّهم احفظه في أمنك وأمانك من طوارق حدثان زمانك، وانصره نصراً عزيزاً، وافتح له فتحاً مبيناً، إنك خير الناصرين برحمتك يا أرحم الراحمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواجب وجوده، الممتنع نظيره، الممكن سواه وغيره، الصادر

قوله: (الحمد لله الواجب وجوده)[1] أقول: لمّا رقّاه[2] الله تعالى من حضيض المرتبة الهيولانية[3] إلى ذروة التأليف والتصنيف[4]، وكان شكر المنعم واجباً[5] وَصَفَ اللهَ[6] تعالى بالفضائل[7] أولاً لشرفها بقوله: «الحمد

(1) اسم الفاعل يعمل في الظرف أي المفعول فيه وفي شبهه وفي المفعول المطلق والفاعل المضمر بلا شرط.
وكذا في الفاعل المظهر عند الأكثر، وأما عمله فيه عند بعض وفي المفعول به عند الجمهور فمشروط بكونه للحال أو الاستقبال، وإذا دخله أل الموصولة يعمل فيما ذكر أيضاً بلا شرط الزمان، وهي عند الجمهور ما دخلت اسم فاعل أو مفعول إذا كانا بمعنى الحدوث لا الثبوت ولا ما دخلت الصفة المشبهة.
وأما الصفة المشبه فيشترط في عملها الاعتماد لا الزمان، والاعتماد على الموصول لا يتأتى فيها ولا يدخل غير أل من الموصولات على الصفات، والصفات الثلاث هنا للثبات، فـ«أل» فيها حرف تعريف، واعتمادها على الموصوف ظاهر، فعل الرفع في الفاعل الظاهر على رأي البعض بناءً على وجود معنى الحال والاستقبال في ضمن الاستمرار فيها، أفاد مثله المصري في الحواشي سعدية التصريف، أو الرفع بأفعال دل عليها الصفات.

(2) الحمدلة لموافقة الكتاب ومتابعة السُنَّة والتأسي بالسلف، وهي إنشاء ليس بوصف، فمراد المحشي توجيه الوصف بالواجب اهـ، وترك توجيه الحمد لشهرته.

(3) قالوا: للعقل أي النفس الناطقة ـ وهي جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ـ في قوتها العلمية مراتبُ أربع:
العقل الهيولاني، والعقل بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالفعل، وهذا هو ملكة الاستحضار.

(4) وكان بإرادة التصنيف متذكراً لهذا الإنعام.

(5) شرعاً عندنا وعقلاً عند المعتزلة.

(6) وكتبه ليبقى أثر العبادة ببقاء أثر الإنعام.

(7) جمع فضيلة وهي الصفة الغير السارية فإن وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومبعد كل نقصان يستتبع جميع الصفات الذاتية من الحياة والعلم وغيرهما والفعلية.

الواجب وجوده» وبحصر[1] الوجوب[2] المستفاد من قوله: «الممتنع نظيره، الممكن سواه وغيره» بعد قوله[3]: «الحمد لله الواجب وجوده» لأن انحصار الفضليلة فضيلة أيضاً، وبالفواضل ثانياً بقوله: «الصادر باختياره شره وخيره» تنبيهاً[4] على عموم متعلِّق الحمد[5] وتنصيصاً على اتصافه تعالى بالفضائل والفواضل معاً، والتصريح بالاختيار إما تلويح إلى اختصاص الحمد بالفاعل المختار[6] أو رد على الحكماء القائلين بأن الصدور بالإيجاب، والأول أولى[7] لكونه توجيهاً يناسب مقام الحمد، وذِكرُ الشر هاهنا تنبيه على أنه بالنسبة إلى الله تعالى حسن يحمد عليه[8] كالخبر، كما ينبئ عنه قولهم: «الحمد لله على كل حال» وإن كان بالنسبة إلينا قبيحاً يُذَمّ[9] عليه، أو رد[10] على القائلين بأن الشر من العباد[11]، والأول أولى لما مر، وتقديم ذكره لأجل الاهتمام بهذا التنبيه أو الرد، وتأخير[12] ذكر الخير لزيادة مجانسيته مع الغير؛ ثم إن في قوله: «الواجب

---

(1) عطف على قوله «بقوله» بدليل قوله «ثانياً».
(2) أي الذاتي لا ما بالغير ولا مطلقاً.
(3) فإنه لما وصف الله بالوجوب ولم يبق مما يتصور إلا نظيره وغيرهما وقد وصف الأول بالامتناع والثاني بالإمكان الخاص وهذان الوصفان لا يجتمع أحدهما مع الوجوب فقد صرح بانحصار الوجوب فيه تعالى.
(4) علة لتعميم الوصف وعلة أصل الوصف ما تقدم منقوله «لما» اهـ.
(5) أي المحمود به، وليس المراد المحمود عليه.
(6) أي المختار في شيء ما ولو مما سوى المحمود عليه والمحمود به، فلا تناقض بين هذا وبين قوله المار «تنبيهاً».
(7) بل كلمة أو لمنع الخلو لا الجمع.
(8) كأن مراده يحمد به وإلا فالمحمود عليه يجب أن يكون نعمة واصلة إلى الحامد أو غيره والشر ليس بنعمة لنا وإن كان حسناً بالنسبة إليه تعالى، فتأمله.
(9) وبه.
(10) أي قصد رد، وكذا فيما سبق، وإلا فلا شك في كون ما ذكر رداً.
(11) قالت المعتزلة: إنه تعالى خالق الخير فقط وإن خالق الأفعال الاختيارية إذا كانت شروراً وقبائح فهو العباد، وبهذا كفرتهم علماء ما وراء النهر.
(12) أي له بخصوصه وجه آخر.

باختياره وخيره وشره، والصلاة والسلام على رسوله محمّد الذي انتشر به نهيه وأمره، وعلى آله وأصحابه.

وجوده، الممتنع نظيره، الممكن سواه وغيره» رمزاً[1] وإشارةً أما الإشارة فإلى أن المفهومات منحصرة في هذه الثلاثة لأن كل ما يتصوره العقل إما أن يقتضي ذاته وجودَه الخارجيَّ أو لا فإن لم يقتض وجوده الخارجي فإما أن يقتضي عدمه الخارجي أو لا تقتضي شيئاً منهما، فالأول هو الأول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث، وقد علم بذلك حد كل واحد منها، وأما الرمز إلى براعة الاستهلال، وهو[2] أن يُدَلّ في أول الكلام على الغرض الذي يُقصَد، وذلك لأن المباحث المتعلقة بهذه الأمور[3] علوم[4] نظرية، فلها تعلق بالمنطق في الاستحضار[5]، فيكون ذكرها رمزاً إليه، وإنما قدّم الواجب الممتنع على الممكن لأن القيد المعتبر[6] في مفهوم الممكن عدم القيدين المعتبرين في مفهومهما ومعرفة الأعدام بعد معرفة ملكاتها[7]، وقدّم الواجبَ على الممتنع لشرفه أو لأنه[8] حال الموصوف[9] والممتنع حال متعلقه[10] والأول مقدم على الثاني.

قوله: (**الممكن سواه وغيره**) أقول: قيل[11] الضميران في «سوا» و«غيره» إما أن يكون راجعين إلى الله فيلزم أن يكون النظير ممكناً، أو إلى النظير فيلزم

---

(1) الرمز لغة الإنهام بنحو الشفة، والإشارة الإعلام بنحو اليد، والتلويح الإعلام بشيء بعيد، وفي البيان أقسام للكناية.

(2) في العرف.

(3) الثلاثة. (4) حكمية.

(5) الصواب نسخة الاستحصال.

(6) وهو عدم اقتضاء الذات وجوده وعدمه الخارجيين، فما قد يقال في تفسير هذه الأمور الثلاثة كما يقال: الممكن ما استوى طرفاه نظراً إلى ذاته، فمن لوازم هذه المفهومات الثلاثة.

(7) ليس المراد العدم والملكة الاصطلاحيين كما في العمى والبصر.

(8) أي الوجوب.

(9) أي ذاته تعالى، فهذا بناءً على أن وجوده تعالى عين ذاته تعالى، فتأمله، ولو قيل: المعنى أن وجوب وجوده تعالى حاله تعالى يرد أن امتناع نظيره تعالى أيضاً وصف له تعالى.

(10) المربوط به بسبب عود الضمير منه إليه تعالى، فافهم.

(11) محيي الدين.

أن يكون الله ممكناً! فيجب حمل الكلام على أحد الأمرين: إما رجع أحد الضميرين إلى أحدهما والآخر إلى الآخر وإما حمل الإمكان على الإمكان العام، وإذا حمل الإمكان على الإمكان العام يجوز[1] رجع الضميرين معاً إلى أيهما كان، وفيه بحث لأنه هرب من ورطة[2] ووقوع في ورطات[3] لأنه يلزم[4] انتشار الضميرين أو حمل[5] اللفظ على خلاف المتبادر[6]، على أن الانتشار هاهنا[7] يوجب كونَ الكلام هدراً لأنه لا شك أن الممكن صفة[8] الله تعالى كما هو مقتضى التركيب، فإذا رجع أحد الضميرين إلى النظير فإما أن يكون الراجع إليه ضميرَ «سواه» فيكون تقدير الكلام لله الممكن سوى النظير والممكن غيره، وهذا مثل أن يقال: جاءني زيد الفاضل أبو عمرو الفاضل أخوه، أو يكون الراجع إليه ضميرَ «غيره» فيكون التقدير لله الممكن سواه والممكن غير النظير، وهذا مثل أن يقال: جاءني زيد الفاضل أخوه والفاضل[9] أبو عمرو، ثم انظر هل يصح[10] هذا وقل[11] لقائله:

---

(1) يجوز أن يكون معنى «يجوز» أنه لا يتجه النظر المذكور وإن ورد آخر.

(2) وهي لزوم أحد أمرين: من كون النظير ممكناً وكون الله ممكناً بالإمكان الخاص.

(3) وهي على الأول انتشار الضميرين المخل بالفهم، وهي في قوة ورطتين إذ بالنظر إلى كل ضمير ورطة واستلزام كون الكلام هدراً، وعلى الثاني حمل اللفظ على خلاف المتبادر وفساد الكلام كما بينه بقوله: «وبهذا يظهر فساده» اهـ، والإشعار بأن الممكن بالإمكان العام لا يصدق على النظير على رجوع الضميرين إلى النظير، وعلى رجوعهما إلى الله الأولُ والإشعار بأن الممكن بالإمكان العام لا يصدق على الله وعدمُ فائدة في وصفه بأن غيره ممكن.

(4) على الأول. (5) على الثاني.

(6) فإن الممكن إذا ذكر في مقابلة الواجب والممتنع يتبادر الإمكان الخاص لا العام.

(7) وإن كان في بعض مواضع سهلاً كما يأتي في قوله: «لا يدرك» اهـ.

(8) باصطلاح النحو.

(9) يجوز أن يقال: يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

(10) لا يصح لعدم الربط.

(11) يجوز أن يكون مراد القائل أنه لا بدّ من الحمل على أحد الأمرين وإن كان الحمل باطلاً أيضاً، فيكون مراده الاعتراض على الشارح.

أمّا بعد فإن كتاب الشيخ الإمام قدوة الحكماء الأثير الأبهري ـ طيب الله

ماذا؟ وبهذا يظهر فساد ما قال هذا القائل: إنه إن أريد بالإمكان الإمكان العام يجوز رجع الضميرين إلى النظير، بل نحو هذا أشد فساداً من السابق إذ يكون تقدير الكلام حينئذ هكذا: لله الممكن سوى النظير ووغير النظير، ولأن القول بأن الممكن غير النظير يشعر بأن الممكن العام لا يصدق على النظير وليس كذلك، اللّهم إلا أن يقيد[1] بجانب الوجود؛ وأما حمل الإمكان على الإمكان العام ورجع الضميرين إلى الله تعالى فمع أنه حمل اللفظ على خلاف المتبادر يشعر أيضاً بأن الممكن بالإمكان العام لا يصدق على الله تعالى، وليس كذلك، اللّهمّ إلا أن يقيد بجانب العدم، وعلى تقدير عدم الإشعار والتقييد المذكورين يكون الممكن متناولاً لله أيضاً، فلا فائدة حينئذ في وصفه بأن غيره ممكن، هذا، والأولى[2] أن يراد بالإمكان الإمكان الخاص وأن يكون الضميران راجعين إلى الله كما هو مقتضى العام، ولا يلزم صدق الممكن على النظير إما لأن الغيرية[3] من الصفات الثبوتية المقتضية لوجود الموصوف في الخارج وإما لأن النظير مستثنى من قوله: «الممكن سواه وغيره» بدلالة سوق الكلام لتقدم ذكر حكم المنافي لهذا الحكم، كما إذا قيل: جاء زيد الفاضل أبوه العالم أخوه الجاهل غيره من أقربائه يعلم استثناء الأب والأخ من كونها جاهلين بدلالَة سوق الكلام عليه لتقدم ذكر حكمهما المنافي للجاهلية، فأحسن النظرَ ولا تغمض عنه العين[4].

---

(1) الإمكان لا الضرورة.

(2) ويجوز رجع الضميربن إلى المذكر الشامل لله وللنظير، فيكون المعنى الممكن سوى ذاته ونظيره، فاعرف.

(3) إن فسرت الغيرية يكون الموجودين بحيث يمكن الانفكاك بينهما خرجت صفاته تعالى ولا تكون غير ذاته تعالى وإن لم تكن عين ذاته تعالى إذ يستحيل خلو ذاته تعالى عنها، وكذا وجودها بدون ذاته تعالى، فلا تدخل في قوله: «الممكن سواه» وغيره وإن كانت في نفسها ممكنة بالإمكان الخاص، هذا هو مذهب أهل الحق، وإن فسرت باختلاف المفهومين كما قد فسرت السوائية به دخلت في ذلك القول، وزعم المعتزلة أن صفاته تعالى عين ذاته أي لا صفة له تعالى، وما يُفعَل بالصفة يَفعلُه تعالى بالذات.

(4) لو قال البصر لتسجع الكلام.

ثراه وجعل الجنة مثواه ـ المشهور بإيساغوجي لمّا كان على بعض الإخوان متعسراً وعلى بعضهم متيسراً أردت أن أكتب بالتماسهم أوراقاً لتُزيل تعّسره وتعمّم تيسره والله خير الميسرين والموفِّقين.

الباب الأول

قال[1]: (**إيساغوجي اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن إن كان له جزء وعلى ما يلازمه في الذهن**

قوله: (**نهيه وأمره**) أقول: هذا أولى مما وقع في بعض النسخ «أمره ونهيه» إما لزيادة التجانس أو لأن النهي ينظر إلى الشر، وهو مقدم والأمر ينظر إلى الخير، وهو مؤخر في الفقرة السابقة.

قوله: (**وعلى آله وأصحابه**) أقول: المراد من الآل إما أهل البيت[2]، فمعنى اختصاصهم[3] بمن لا يدرك غيره غوره اختصاصهم بفضل صبحة النبي ﷺ والانتساب إلى حضرته العلية بالأهلية والمملوكية والاشتراك معه ﷺ في المنزل والمبيت حتى تخلقوا بأخلاقه واقتبسوا من أنواره بما أمكن، وذلك أعظم درجة عند الله وأولئك هم المفلحون، أو المراد كل مؤمن تقي ونقي، فالمعني بالاختصاص اختصاصهم بتقوى الله وطاعته وانقياد رسول الله ﷺ وإطاعته، ولا شك أن ذلك أيضاً رحمة من الله، يختص برحمته من يشاء. ثم اعلم أن الآل بالمعنى الأول أخص من الصحابي وهو من رأى النبي ﷺ وإن لم يروِ عنه حديثاً ولم يطُل صحبتُه، فإفراد ذكره لامتيازهم من سائر الصحابة بمزيد صحبة النبي ﷺ بسبب اشتراكهم معه في المنزل والمبيت، وبالمعنى الثاني أعم منه، فذكر الأصحاب بعده تخصيص بعد التعميم تنبيهاً على جلالة قدرهم بالنسبة إلى سائر المتقين.

---

(1) بعد ذكر الخطبة، وهي على ما في بعض النسخ «بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين نحمد الله على توفيقه، ونسأله هداية طريقه، ونصلي على محمد وعترته، أما بعد فهذه رسالة في المنطق أوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ شيئاً من العلوم مستعيناً بالله إنه خير موفق ومعين».

(2) فلا يشمل أولاده الذين لم يروه.

(3) زيادة على سائر الصحابة.

بالالتزام كالإنسان فإنه يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى أحدهما بالتضمن وعلى قابل العلم وصنعة الكتابة بالالتزام) أقول: إن للمنطقيين

قوله: (**بمن لا يدرك غوره غيره**) أقول: المن العطاء من منّ يمن مناً إذا أيدى يؤدي يداً، وغورة الشيء قعره وقدره وعدم الإدراك إما لشرفه أو لكثرته.

قوله: (**فإن كتاب الشيخ**) أقول: وفي بعض النسخ: «فهذا كتاب الشيخ لما كان» اهـ، وهذه النسخة لو صحت بحسب التركيب تخل[1] عن سماجة المعنى، ومعنى الكتاب هو تصوير الحروف والمراد هاهنا المكتوب المصور من الحروف، والشيخ[2]: الكبير سناً[3]، وقد ينزل[4] الفضل منزلة فيطلق[5] على الكبير فضلاً وعلماً.

قوله: (**المشهور بإيساغوجي**) أقول: ولم يقل المسمى به لأن الكتاب غير مسمى به بل مشهور باشتهار الكل باسم الجزء، وما وجد في بعض نسخ المتن وسميناها بإيساغوجي فالظاهر أنها لم تقع من المصنف وإلا لكان قول الشارح المشهور بإيساغوجي فاسداً[6]، إذ لا معنى له على ذلك التقدير إلا أن يكون للكتاب اسم آخر لكن اشتهر بإيساغوجي دون ذلك الاسم ومعلوم أنه ليس كذلك.

---

(1) مقصود الشارح من «أما بعد» إلى أول المتن بيان سبب إقدامه على الشرح، وهو إرادته بعد التبركات السابقة على تقدير وقوع شيء ما وأن تلك مسببة عن التماس الإخوان وأن ذلك عن كون المتن متعسراً على بعض ولا يخفى أن هذا يتأتى على نسخة «فهذا كتاب الشيخ لما كان» إن جعل كتاب خبراً عن هذا، إلا أن يتكلف بحذف عاطف على لما، فتأمله، وإن جعل كتاب مفعول أعني المقدر يبقى فرق بين النسختين، وأما جعل هذا صفة لكتاب الشيخ فغلط لأن اسم الإشارة لا يوصف بغير اسم الجنس المعرّف باللام.

(2) والشيخون.

(3) بحيث جاوز أربعين أو خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر العمر أو إلى ثمانين.

(4) كما هنا.

(5) قد يقال: إطلاقه على ذلك على كونه صفة مشبهة من شاخ يشيخ بمعنى علا يعلو.

(6) فيه منع.

اصطلاحات يجب استحضارها للمبتدي إذا أراد أن يشرع في شيء من العلوم

قوله: **(أردت أن أكتب بالتماسهم أوراقاً لنزيل تعسره وتعمم تيسره)** أقول: يجوز أن يكون قوله: «أوراقاً» مفعولاً لـ«أكتب» وقوله: «لتزيل» و«تعمم» أيضاً متعلقاً به وعلة له، ويحتمل أن يكون مفعولاً للاتماس وقوله: «لتزيل» و«تعمم» أيضاً متعلقاً به وعلة له، وعلى كلا التقديرين يكون كل واحد من إزالة التعسر وتعميم التيسر بالنسبة إلى بعض الإخوان الأول، والضمير المجرورفي تعسره وتيسره للكتاب لا لبعض الإخوان كما توهم لأن التعسر والتيسر صفة للكتاب بالنسبة إلى الإخوان لا حال الإخوان.

قوله: **(للمنطقيين اصطلاحات)** الاصطلاح[1] اتفاق جماعة على تخصيص شيء[2] بشيء[3] يناسبه[4] معنى كاتفاق القوم على وضع[5] لفظ المنطق بإزاء هذا العلم لما بينهما من المناسبة، وهي أن المنطق هو التكلم[6] وهذا العلم يقوّيه[7]، وقس على هذا سائر الاصطلاحات، والمراد هاهنا المصطلحات أي المتفق عليها.

قوله: **(يجب استحضارها للمبتدي)** أقول: لم يُرِد بوجوب استحضارها للمبتدي أنه لا بدّ من استحضارها عقلاً بل أراد الوجوب العرفي الذي مرجعه اعتبار الأولى والأخلق في طرق التعليم، وإنما كان هذا أولى وأخلق في طرق

---

(1) في اللغة اتفاق على شيء وفي الاصطلاح اتفاق اهـ.

(2) أي لفظ.

(3) أي معنى.

(4) أي يناسب الشيء الثاني الشيء الأول في معناه المنقول منه أي يناسب ذلك المعنى.

(5) إشارة إلى تفسير التخصيص.

(6) على أنه مصدر ميمي، ويصح كونه اسم زمان أو مكان، والمراد بالتكلم إما الظاهري أو الباطني أي الإدراك.

(7) يقوّي الثاني ويسلك بالأول مسلك السداد.
(لأن الاصطلاحات) كالفاعل والمفعول.

التعليم لأن الاصطلاحات والمسائل[1] المذكورة في العلوم[2] جزئيات الاصطلاحات[3] المنطقية ولا شك أنه إذ علم مفهوم كلي أولاً ثم علم مفهوم جزئياته وعلم كونها جزئيات للمفهوم الكلي بكون تلك الجزئيات أوضح من أن يعلم مفهوماتها أولاً والأشكال الذي استصعبه البعض[4] هاهنا وتكلف في جوابه بما تكلف، وهو أنه لو كان ما ذكر الشارح صحيحاً يلزم الدور[5] وهو[6] توقف الشيء على نفسه لو ورد[7] إنما يرد على عبارة القوم، وهو أن المنطق محتاج إليه[8] في اكتساب العلوم أو أن المنطق آلة للعلوم لا على عبارة الشارح لأنه جعل الاصطلاحات المنطقية وهي المبادي[9] التصورية لمسائل المنطق مما يجب استحضارها قبل الشروع في العلوم، والمنطق أيضاً داخل في هذا الحكم لأنه عبارة عن المسائل[10] والشروع في المسائل المنطقية يتوقف[11] على استحضار[12] اصطلاحاتها لكن هذا التوقف من جهة المبدئية والتوقف في سائر العلوم جهة أخرى[13]

---

(1) كالفاعل مرفوع والمفعول منصوب.

(2) حتى المنطق فإن قولنا: «الشكل الأول» مثلاً من جزئيات الكلي وتعريفه من جزئيات التعريف وقولنا: «الشكل الأول منتج بداهة» من جزئيات القضية.

(3) كالكلي والقضية والقول الشارح والموضوع والمعرّف والدليل.

(4) محيي الدين.

(5) وهو باطل فكذا ملزومه.

(6) مجموع التوقفين، فتعريف المحشي باللازم.

(7) يعني لا يرد عليهم أيضاً لأن مرادهم بالعلوم غير المنطق، فتأمله.

(8) لأن الاكتساب بالفكر، وهو قد يكون خطأً، فيحتاج إلى عاصم وهو المنطق، وتفصيله في المطولات.

(9) أي معرفتها بتعريفاتها، فيتحد هذا مع قولهم: «المبادي التصورية هي تعريفات الموضوعات»، فاعرفه.

(10) على أشهر إطلاقات أسماء العلوم.

(11) عقلاً.

(12) أي على تصوراتها بتعريفاتها.

(13) نقول: وللمنطق توقف على نفسه بتلك الجهة أيضاً فإن الكلي من حيث ذاته يصدق عليه أنه شيء لا يمنع نفس تصوره اهـ وعلى القضية وغير ذلك، وكأنه لم يعتبره لوجود التوقف

ومنها إيساغوجي وهو لفظ يوناني يراد به الكليات الخمس، وهي الجنس

حققناها[1] وكأن هذا[2] القائل ظن أن المراد بالاصطلاحات المنطقية مسائلها ففرّع عليه وليس كذلك، بل المراد منها المبادي التصورية للمسائل المنطقية يشهد بذلك كشف الغطاء[3] عن حقيقة معنى الاصطلاح وإذا ظهر منشأ الاعتراض ظهر حاله أيضاً فإن الشجرة تنبئ عن الثمرة.

فإن قلت: يلزم على ما ذكر من أن المنطق أيضاً داخل في هذا الحكم[4] انحصار الرسالة في الاصطلاحات[5] لأنه حينئذ يكون المراد من العلوم في قول المصنف «فهذه الرسالة أوردنا فيها ما يجب[6] استحضارها لمن يبتدأ شيئاً من العلوم» أيضاً[7] جميع العلوم على ذلك التقدير ومعلوم أن ما يجب استحضارها قبل جميع العلوم حتى المنطق ليس شيئاً وراء الاصطلاحات[8]، فيلزم الانحصار المذكور مع أن الرسالة مشتملة[9] على أشياء أخرى كمباحث[10] التناقض والعكس، قلتُ: المقصود[11] بالذكر في هذه الرسالة الاصطلاحات[12] المنطقية وأما ذكر غيرها فلأجلها تكميلاً لها وإن كان

= القوي العقلي هنا، فتأمله.

(1) بقوله: «وإنما كان» اهـ.

(2) بيان منشأ غلط القائل.

(3) كشفه في الحاشية المتلوة لهذه.

(4) وهو كونه كسائر العلوم موقوفاً على الاصطلاحات المنطقية.

(5) المذكورة الموقوف عليها للعلوم.

(6) أي لا غير بناءً على أن السكوت يفيد الحصر، فتأمله.

(7) أي كما في قول الشارح.

(8) المذكورة.

(9) وقد ثبت في نسخ «فهذه رسالة في المنطق» إلا أن يقال: يصدق بذكر مباديه في الرسالة، فافهم.

(10) فإنها لا تنحصر في تعريفهما مع أنهما ليسا مما ينفع في غير المنطق كما ينفع نحو الكلي والتعريف والقياس، فتدبره.

(11) بالذات.

(12) المذكورة لا جميع الاصطلاحات المنطقية كما يعلم من إهمال قول الشارح للمنطقين اصطلاحات.

والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، وهذه يتوقف معرفتها على بيان

المقصود[1] في الفن[2] مسائله[3].

قوله: **(يراد به الكليات الخمس)** أقول: قيل لتسمية الكليات بإيساغوجي وجوه أربعة: الأوجه الثلاثة[4] أنه في الأصل[5] مفرد اسم لحكيم استخراجها ودونها ثم جعل علماً[6] لها[7] لمناسبة وهي[8] كونها مدونة له، أو اسم لورد له ستة أوراق[9] ثم جعل علماً لها لمناسبة لأن الحكيم دونها في ستة أوراق[10]، أو اسم لشخص[11] معين متعلم لها ثم جعل علماً لها لأن الحكيم الذي دونها يخاطبه في أثناء درسه باسمه يقول يا إيساغوجي الحال كذا وكذا، والوجه الرابع أنه في الأصل مركب من ثلاثة ألفاظ أحدها أيسا ومعناه أنا والثاني غو ومعناه أنت والثالث جي ومعناه هذا[12] كأن الحكيم يخوِّف[13]

---

(1) بالذات.

(2) فليست الرسالة مؤلفة في الفن، وهذا ينافي ظاهر قول المصنف «رسالة في المنطق»، فتدبر.

(3) والمقصود بالتبع فيه جميع اصطلاحته ودلائله.

(4) ذكرها معاً لاشتراكها في الإفراد.

(5) أي في لغة أهل اليونان.

(6) شخصياً إن لم يعتبر تعددها بتعدد الأذهان أو جنسياً إن اعتبر، وليس مجموع الكليات كلياً بل كل جزء من أجزائه كلي.

(7) أي لمجموع الكليات الخمس المستخرجة أي لنفسها كما هو المشهور أو للمباحث المدونة المتعلقة بها، فتأمله.

(8) كونها اهـ، فيكون من تسمية المستخرَج (بالفتح) باسم المستخرج أو المدون باسم المدون.

(9) وقيل خمسة، فتكون على النقل منه من تسمية أحد الشيئين المتناسبين باسم الآخر.

(10) فيكون من تسمية المدون باسم شبيه المدون فيه.

(11) فيكون من تسمية المعلم والمتعلِّم (بفتح اللام) فيهما باسم تكرر ذكره في آن تعليمه، فتدبره.

(12) وقيل ثمة، فيقول المخوف المعلم: تعلم هذا وإلا فأنا وأنت وهذا المكان.

(13) فتكون من تسمية المعلم المتعلِّمَ باسم ما أو باسم خوّف به متعلمه أو تكرر ذكره في وقت تعليمه، فاعرف، وقد يقال: إن وجه التسمية أن المدون أودعها عند رجل مسمى بإيساغوجي ثم سمي الوديعة باسم المودَع عنده.

الدلالات الثلاث، وهي المطابقة والتضمن والالتزام وأقسام اللفظ، والدلالة

المبتديَ في أثناء تعليم الكليات الخمس ويقول تعلم يا هذا وإلا أنا وأنت والخشب كما هو دأب المعلمين مع المتعلمين فنُقِل من هذا المعنى وجعل علماً للكليات، والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: **(وهذه يتوقف معرفتها على بيان الدلالات الثلاث)** أقول: إشارة إلى جواب دخل نشأ من قوله: «يراد به الكليات الخمس» كأنه قيل لما كان المقصود من باب[1] إيساغوجي الكلياتِ الخمسَ فلِم يصدِّر البابَ[2] بها وصدَّر بمباحث الألفاظ؟[3] فأشار إلى جواب بقوله وهذه يتوقف[4] معرفتها على بيان الدلالات الثلاث وبيان أقسام اللفظ يعني بها أقسامَه الحقيقيةَ[5] التي

---

(1) هذا يؤيد كون الاسم للمباحث المتعلقة بالكليات.

(2) أي هذا الباب أي مع أنه سماه بإيساغوجي.

(3) فيه إشارة إلى أن بحث الدلالة راجع في الحقيقة إلى بحث اللفظ، كما يصرح به، فافهم.

(4) أما توقفها على بيان أنواع اللفظ فلكون الجنس والنوع والفصل أنواعاً للذاتي وكون الخاصة والعرض العام نوعين للعرضي وهما نوعان للكلي وهو نوع من المفرد والمفرد مع قسيمه أي المركب في هذا الكتاب نوعان من اللفظ، فلا بدّ أن يعرف الأجناس أولاً ثم أنواع الجنس السافل كما يعرف الجوهر والجسم والجسم النامي والحيوان ثم يعرف الإنسان وقسيمه من الصاهل وغيره، وأما توقفها على بيان الدلالة وأنواعها فلأن اللفظ المفرد والمركب أي إفراد اللفظ وتركيبه لا يوجدان ولا يتحققان ما لم يتحقق الدلالة ولا يتعلقان ما لم يتعقل الدلالة، هذا، وأما ذكر الألفاظ والدلالة في سائر كتب المنطق غير هذا الكتاب مما لم يجعل الكليات فيه من أنواع اللفظ تسامحاً تسهيلاً على المبتدئين فلتوقف الإفادة والاستفادة عادة على اللفظ إذا جعلت جزءاً من المقدمة ودلالته. أو للإشارة إلى شدة الارتباط بين اللفظ والمعنى بحيث قلما يتخلف تعقل أحدهما عن تذكر الآخر، فكأن كلاً منهما هو عين الآخر إذا أدخلت في المقاصد، فلا تكون فيه مقدمة لباب معين من أبواب المنطق لا من باب الكليات ولا من غيرها، هذا الإجمالَ بحفظ ينفعك فيما يأتي من الحاشية وفي سائر كتب الفن، فمباحث الألفاظ والدلالة في هذا الكتاب جزء من باب إيساغوجي ومقدمة للكليات الخمس منه بخلافها في سائر كتب الفن.

(5) أي الأولية احتراز عن الكليات الخمس، فإن المصنف جعلها أقساماً للّفظ، فلا يلزم توقف الشيء على نفسه أو اللامجازية على ما يقوله المحشي من أن كون الكليات الخمس أقساماً للّفظ مجاز أو اللااعتبارية كالموضوع والمستعمل.

هي المفرد والمركب، ولم يُرِد[1] أن معرفة الكليات[2] لا تمكن مطلقاً[3] إلا بهذه البيانات لأن التوقف على شيء منها ليس من هذا القبيل لجواز أن يعرف الكليات من غير أن يعرف ما الدلالة وما المفرد وما المركب بأن يجعل الكليات الخمس أقساماً للمفهوم كما فعله صاحب المطالع والشمسية[4] لا الفظ كما فعله المصنف، بل أراد أن معرفتها على وجه البصيرة تتوقف على هذه الأشياء، وذلك لأن الكليات وإن كانت في الحقيقة أقساماً للمفهوم[5] إلا أن المصنف اعتبر التقسيم المجازي وجعلها أقساماً للفظ[6] تقريباً[7] إلى المتعلم المبتدي كما ستقف عليه، ولا يخفى أنه إذا عرف المقسم بأحواله[8] تنكشف الأقسام حقَّ الانكشاف، فصدَّر البابَ بمباحث الألفاظ لذلك.

---

(1) يعني ليس التوقف هنا بمعنى الوجوب العقلي كما يتبادر من لفظه، بل المراد الوجوب الاستحصاني كالوجوب السابق ذكره أو هو بمعناه المتبادر ولكن المتوقف المعرفة المجامعة للبصيرة.

(2) أي مفهوم المسمى بالكليات الخمس من حيث وجوده في الفرد سواء كان ذلك الفرد الخمسة المعنوية أو اللفظية، وتسمية المعنوية بالألفاظ الخمسة وبالكلي حقيقة دون الثانية، وبهذا التقرير يظهر أن لام الكليات هنا وفي المواضع الثلاثة بعيد هذا لام الجنس لكن ليس للاستغراق ولا للطبيعة ولا للعهد الذهني بل للجنس من حيث وجوده مطلقاً.

(3) قيد للنفي لا المنفي. (4) والتهذيب.

(5) المراد به مقابل اللفظ والمراد المفهوم المفرد أي ما حصل بالفهم والعقل، وليس المراد الحصول بالفعل أو بالإمكان بل ما من شأنه أن يفرض ويعتبر أنه حاصل فيه على ما يجيء في حاشية حد الكلي من قوله: «ثم إنه يرد» اهـ، ثم توقف معرفة الأقسام على معرفة المقسم إنما هو إذا أريد معرفة الأقسام بماهياتها، فتتوقف حينئذ على معرفة ماهية المقسم لا معرفتها بأحوالها، فلا تتوقف على معرفة المقسم لا بالماهية ولا بالأحوال إذا لم يرد معرفتها بماهيتها ولو كانت أقساماً للفظ، إلا أن يراد حق الانكشاف، وبين الأمر بخصوص ما ذكر بوضوحه وأشار إلى ما ذكرنا بقوله «ولا يخفى» اهـ، فتأمله.

(6) وذلك نظر إلى شدة الاتصال بين اللفظ والمعنى حيث لا يتعلق أحدهما منفكاً عن تخيل الآخر فكأن اللفظ هو المعنى والمعنى عين اللفظ.

(7) لمعرفتها.

(8) أي متلبساً بها أي عرف أحواله من حيث إنها أحواله.

هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، الأوّل هو الدال

ولما كان[1] تقسيم اللفظ[2] إلى المفرد والمركب باعتبار دلالة[3] جزئه على جزء معناه وعدم دلالته عليه قدّم بيان الدلالات على أقسام اللفظ، وبهذا التوجيه يندفع ما يقال[4]: إن الأقوال الشارحة والأقيسة وما يتوقف[5] هي عليها كلها موقوف على مباحث الألفاظ فلا وجه لتخصيص الكليات بالتوقف، وذلك[6] لأن التوقف بهذا الوجه غير جار في الكل[7]، نعم[8] لو بيّن وجه التوقف على الوجه الذي قرره المعترض وهو أنه لما كان[9] فهم المعنى من الألفاظ يكون مباحثها مقدمة لمباحث الكليات ضرورةً يتجه الاعتراض على الوجه الذي ذكره على أن تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي[10] ما عدا مخصوصاً إذا كان هناك ما يوجب التخصيصَ، وهو كون السؤال في تصدير الباب لا في تصدير الكتاب، فدقق النظر؛ ثم لا يخفى على ذي مسكة

---

(1) توجيه لتقديم بحث الدلالة على التقسيم بعد أن ثبت أن كل موقوف عليه للمقصود من الباب.

(2) أي انقسامه.

(3) أي بسببها أي بسبب دلالة جزئه وعدم دلالته يعني أن انقسامه إليهما أي حصول المفرد والمركب أي إفراد اللفظ وتركيبه إنما يحصلان بسبب الدلالة على الجزء وعدمها فإنه كما توقف معرفة كمفهومهما على معرفة مفهوم الدلالة وعدمها يتوقف وجودهما من حيث الإفراد والتركيب على الدلالة وعدمها.

(4) أشار إلى ذلك القول محيي الدين.

(5) كالكليات والقضايا.

(6) الاندفاع.

(7) قد يقال: إن نحو المعرّف والدليل قد يطلق على اللفظي أيضاً، ولهذا قد يقال: إن بحث المنطقي عن الموصل معنى أو لفظاً.

(8) بيان منشأ الاعتراض.

(9) وهذا وجه التقديم على جميع المقاصد وإدخالاً في المقدمة في الكتب التي لم يجعل الكليات فيها أقساماً للفظ.

(10) فيه أن تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: «وهذه يتوقف» يفيد الحصر.

أن المصنف لم يقصد[1] من قوله: «اللفظ» اهـ تحديدَ الدلالات[2] الثلاث بل قَصَد بيانَ حكم من أحكام اللفظ الدال، وهو أنه يدل على المعاني بثلاثة أوجه لكن يمكن أن يستنبط منه الحدُّ، فمَن جَعَل هذا[3] حداً ثم استحسنه[4] بهذه الطريقة بأن معرفة[5] الحد علة لمعرفة المحدود والعلة مقدمة على المعلول طبعاً فقدَّمه وضعاً ليوافق الوضعُ الطبعَ فقط خبط.

لا يقال[6] قول الشارح «وهذه يتوقف معرفتها على بيان الدلالات الثلاث» يدل على أن مقصود المصنف من قوله: «اللفظ الدال» اهـ تحديدُ[7] الدلالات الثلاث لا ما ذكرته[8]، لأنا نقول: يكفي في قول الشارح هذا بيانُ المصنف[9] ولا يتوقف على كون ذلك البيان مقصوداً بالذات، على أنه يجوز أن يكون معنى بيان الدلالات الثلاث للّفظ بيان أن اللفظ الدال يدل على المعاني بثلاثة أوجه كما أن بيان حدوث العالم معناه بيان أن العالم حادث، ويؤيده استعمال البيان غالباً في التصديقات.

قوله: **(والدلالة)**[10] أقول: قد تقدم الكلام في تقديم بيان الدلالات؛ ثم لما كانت هذه الدلالات أقساماً لمطلق الدلالة في الحقيقة[11] لأنها أقسام للدلالة اللفظية الوضعية[12] التي هي قسم من اللفظية التي قسم من الدلالة قدم

---

(1) عدم القصد هو الظاهر من المتن، وأما توجيهه لكلام الشارح وحمله على هذا الظاهر فالظاهر أنه غير صواب.

(2) أي تقسيم الدلالة الوضعية اللفظية إلى الأقسام الثلاثة وتحديدها.

(3) أي كلام المصنف.

(4) أي جعل المذكور.

(5) بدل بهذه الطريقة.

(6) في تقوية الجاعل المذكور.

(7) أي تعريفها الجامع المانع.

(8) من بيان الحكم.

(9) أي ما يفهم من كلامه من التعريفات الثلاثة.

(10) بتثليث الدال.

(11) أي وإن جعلها المصنف أقساماً لخصوص الدلالة الوضعية اللفظية.

(12) وهي المعتبرة لا اللالفظية وضعية كانت أو عقلية أو طبيعية على جريان الطبيعية في غيره

الشارح الكلام في تعريف مطلق الدلالة وتقسيمها.

لا يقال فعلى هذا يجب على المصنف أيضاً هذا العمل بعين ما ذكرتم، لأنا نقول: كثيراً ما يغمض[1] عن أمثال ذلك في مثل هذا المختص ويقتصر على المقاصد مهما أمكن ويختص، ولذلك اكتفى الشارح في تعريف الدلالة بمجرد ذكر أجزاء المعرف ولم يبيِّن المراد منها[2]؛ والدلالة لغةً الإرشاد ثم نقل إلى المعنى المذكور لمناسبة ظاهرة بينهما.

قوله: (**هي كون الشيء**) أقول: إنما اختار لفظ الشيء على الموجود لئلا يختص بدلالة الموجود على الموجود ولا يتناول[3] دلالة المعدوم على المعدوم[4] ودلالة المعدوم على الموجود[5] ودلالة الموجود[6] على المعدوم، وأراد بالعلم[7] مطلق الإدراك[8] ليشمل

= اللفظية أيضاً ولا اللفظية اللاوضعية كذلك، واعتبروا فيها الكلية كما يعلم من قول الشارح «يلزم» فليست الدلالة اللفظية الوضعية الجزئية بدلالة عندهم كدلالة مجاز لا يكون معناه المجازي لازماً بيناً بالمعنى الأخص لمعناه الحقيقي ولا جزئه، ولكن اعتبرها العربية والأصولية، ويقال إنها من الالتزام عندهما.

(1) بفتح الميم.

(2) فإن المرد بالشيء الأول أعم من اللفظ وغيره وكذا بالثاني وبالحالة هي الوضع أو اقتضاء العقل أو الطبع وبالعلمين أعم من التصور والتصديق واللزوم امتناع الانفكاك.
قول الشارح (يلزم) بسبب تلك الحالة، والمفهوم من تعريفهم اللزوم بامتناع الانفكاك أن دلالة اللفظ يقينية.

(3) عطف المسبب على المسبب.

(4) كدلالة عدم الشرط على عدم المشروط.

(5) كدلالة عدم أحد النقيضين على وجود الآخر.

(6) كدلالة وجود أحد النقيضين على عدم الآخر.

(7) في الموضعين من كل من تعريفات الدلالة والدال والمدلول.

(8) هذا في تعريف الدلالة والدال المراد هنا، أما في تعريف الدال والدليل المرادفين للحجة فالمراد بالعلمين خصوص التصديق، والقرينة شهرة إطلاق الدال المعرّف على المعنى العام وإطلاق الدليل على معنى الحجة، فافهم، أي تصوراً بالكنه أو بوجه مساوٍ أو لا أو تصديقاً ظناً أو جزماً ثابتاً مطابقاً أو لا أو غير ثابت التصور لا يلزم منه إلا التصور، والتصديق الغير=

والثاني هو المدلول، فمن هذا عرفت أنّ الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وكذا عرفت أنّ المدلول هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به؛ والدلالة تنقسم إلى أقسام ثلاثة: طبعية وعقلية ووضعية، فالدلالة

التعريفات[1] والحجج بأسرها وباللزوم من قوله: «يلزم» أعم[2] من أن يكون بديهياً[3] كما في الشكل الأول أو غير بديهي كما في باقي الأشكال.

قوله: (**والدلالة تنقسم**) أقول: الدالة تنقسم أولاً إلى لفظية[4] وغير لفظية لأن الدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية[5] وإلا بغير لفظية، ثم اللفظية إن كانت

= اليقيني لا يلزم منه إلا التصديق الغير اليقيني، ويسمى دليلاً إقناعياً وأمارة، وأما التصديق اليقيني فقد يلزمه التصديق اليقيني فيسمى برهاناً ودليلاً برهانياً، وقد يلزمه الظن فيسمى دليلاً إقناعياً وأمارة أيضاً، والمراد من الإدراك الالتفات، فلا يرد أن بعض المدلولات قد يكون معلوماً فلا يلزم من العلم بدوالها العلم بها لامتناع علم المعلوم وتحصيل الحاصل.

لا يقال فقد يكون المدلولات ملتفتاً إليها فلا يلزم من الالتفات إلى دوالها الالتفات إليها لما ذكرت إذ لا شك أنه كلما سمع اللفظ يلتفت إليه ولا يمكن مع ذلك الالتفات إلى المدلول لامتناع الالتفات إلى شيئين في آنٍ وبعده يلتفت إلى المدلول، والالتفات الثاني غير الأول، ولم يحصل قبل، ثم الالتفات يشمل العلم، فلا يخرج ما لم يعلم مدلوله قبل.

(1) ودلالاتها ومدلولاتها.

(2) واللزوم بعد العلم بوجه الدلالة من الوضع واقتضاء الطبع ونحو العلية، فلا يرد أن التعريف لا يصدق على دلالة أصلاً، فاعرف، وبعد العلم بالقرينة أيضاً على إدخال دلالة المجاز والكناية في هذا التعريف، والمراد بعلم الوجه الالتفات إليه، ثم المراد اللزوم الكلي كما يتبادر، وهو على اصطلاح القوم والحكماء، أو اللزوم في الجملة وهو على اصطلاح العربية والأصولية في الدلالة، فدلالة المجاز على معناه المجازي الذي لا يكون جزءاً من الحقيقي ولا لازمه الذهني دلالة على الثاني دون الأول لعدم كليتها ولو بعد العلم بالقرينة لأن القرينة ليست بيقينية الدلالة بل دلالتها ظنية، قاله بعض المحققين.

(3) أي بيناً غير محتاج إلى دليل.

(4) حصر الدلالة فيهما عقلي، وكذا حصر كل من اللفظية وغير اللفظية في أقسامه الثلاثة بناءً على ما أشار إليه المحشي من أن العقلية ما لم تكن وضعية ولا طبيعية، وأما إذا فسرت بما كان له علاقة ذاتية فيكون الحصر استقرائياً لجوز وجود دلالة لا تستند إلى العلاقة الذاتية ولا إلى الوضع ولا إلى اقتضاء الطبع لكنها لم توجد.

(5) نسبة الصفة إلى الموصوف.

بحسب الوضع فوضعية كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وإلا فإن كانت بحسب اقتضاء الطبيعة[1] التلفظ باللفظ عند عروض المعنى فطبيعية كدلالة أح[2] على وجع الصدر، وإلا فعقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار[3] على وجود اللافظ، وغير اللفظية إن كانت بسبب الوضع فوضعية كدلالة الخطوط والعقود والإشارات والنصب[4] وإن كانت بمجرد الاستدلال[5] فعقلية كدلالة الدخان على النار وبالعكس، وأما الدلالة الطبيعية الغير اللفظية فالظاهر أنها غير موجودة[6] عند القوم، ولذا اقتصروا في غير اللفظية على القسمين، وقيل[7] هي موجودة أيضاً كدلالة النبض[8] على اعتدال المزاج وخروجه عن حده إفراطاً وتفريطاً فإنها غير لفظية[9]، وهو ظاهر، وغير عقلية لأن للطبيعة مدخلاً فيها وذلك لأن الطبيعة عند اعتدال المزاج تقتضي نبضاً مخصوصاً دالاً على ذلك بواسطة الاقتضاء المذكور، وكذلك عند خروج المزاج عن حد الاعتدال إفراطاً وتفريطاً تقتضي نبضاً مخصوصاً دالاً على أحدهما على التعيين بواسطة الاقتضاء كما أنها عند وجع الصدر تقتضي اتلفظ باللفظ المخصوص

(1) أي طبيعة اللافظ أو المعنى أو اللفظ.

(2) بفتح الهمزة أو ضمها وسكون الحاء المهملة، وأما أخ بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة أو بفتح الهمزة وسكون المعجمة المخففة فدالة على مطلق الوجع أو النوم بقرينة المقام، وبفتح الهمزة وسكون المعجمة المشددة فدالة على التحسر أي الحزن على ما فات، والوجع المرض، وقيل مع شدة، والمراد بوجع الصدر أذى الصدر.

(3) ذكره ليظهر دلالة العقلية لا لتحصل أو له، فاعرف.

(4) بضم النون والصاد، والظاهر من سوابقه أنه جمع أي لنصبية، ويجوز مفرداً بمعنى العلامة.

(5) أي بالعلة على المعلول أو بالعكس أو بأحد المعلولين على الآخر، فإن المتلازمين لا يخلو حالهما عن هذه الثلاث.

(6) وإليه ذهب السيد الشريف ـ قدِّس سرُّه ـ.

(7) الدواني.

(8) حركة مخصوصة لعرق مخصوص، وقد يطلق على ذلك العرق.

(9) الظاهر غير وضعية.

الدال على ذلك بواسطة، فحينئذ يكون أقسام الدلالة الغير اللفظية معادلة الأقسام اللفظية، هذا وجه الضبط، ولما كان التفصيل غير مناسب لشرحه عدل عن هذا النمط إلى قوله: «والدلالة تنقسم إلى طبيعية وعقلية ووضعية» وإنما أخر الوضعية عنهما[1] لأنه[2] لو ذكرها أولاً لربما اقتصر[3] عليها لكونها هي المقصودة[4] بالذكر وعدم الاهتمام بذكر الباقيين فيفوت التنبيه عليهما، وقدم الطبيعية على العقلية لأنها أبعد[5] بالنسبة إلى المقصود بالذكر من العقلية، وذلك لأن العقلية تجامع الوضعية في بعض المواد كما إذا قيل زيد من وراء الجدار بخلاف الطبيعية فإنها لا تجامعها[6] في مادة أصلاً، وترك وجه الحصر[7] فيها تنبيهاً[8] على أن حصر الدلالة فيها ليس حصراً عقلياً[9] دائراً[10] بين النفي والإثبات بل هو حاصل بالاستقراء.

لا يقال هاهنا دلالة خارجة عن هذه الأقسام كدلالة الأسد[11] على الرجل

---

(1) مع أنها أهم وأكثر بل هي المعتبرة. (2) أو لرعاية الترقي.

(3) كأن يقول إلى وضعية وغيرها، أو المعنى لم يأم من نفسه الاختصار، فافهم.

(4) لا يلزم من هذا الكلام أن يكون الوضعية الغير اللفظية مقصودة بالذكر، فتنبه.

(5) فيخاف فوتها أيضاً.

(6) أي الوضعية وإن جامعت العقلية كما إذا تلفظ بأح من وراء الجدار يعني لم يقع هذه المجامعة بيقين كتلك المجامعة، فلا يرد إمكان وضع أح بوجع الصدر بل ولا وقوعه، ولكن الأولى إسقاط قوله: «أصلاً»، فاعرف.

(7) أي دليله كأن يقول لأنها إما للوضع أو لاقتضاء الطبع أو غيرهما.

(8) إذ لو قال ما قلته لأوهم أن الحصر عقلي.

(9) ولا قطعياً، وخص العقلي بالذكر لأنه المتوهم هنا فقط، ويمكن أن يجعل عقلياً على ما سمعته منا.

(10) هذا معنى الحصر العقلي: والمراد الدوران بينهما بحيث لا يحتمل النفي وراء ذلك القسم قسماً آخر، فلا يرد أنه قد يكون الحصر الاستقرائي أيضاً دائراً بين النفي والإثبات لضبط الانتشار، أو نقول: إنه ليس بكاشفة له.

(11) بواسطة القرينة كما يصرح به، أي كدلالة نحوه من كل مجاز وكناية دل على المراد ولم يكن المراد جزءاً من المعنى الحقيقي ولا لازمه الذهني، فإن كان المراد كذلك فالدلالة تضمن والتزام كما أن الدلالة على جزء المراد ولازمه الذهني كذلك.

الطبعية أن تكون بحسب اقتضاء الطبع كدلالة أح أح على وجع الصدر فإنّ طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع، والدلالة العقلية أن تكون بحسب اقتضاء العقل كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، والمراد من الدلالة هاهنا الدلالة اللفظية الوضعية التي تكون بحسب

الشجاع فإنها ليست طبيعية ولا عقلية وهو ظاهر ولا وضعية لأن الأسد لم يوضع[1] للرجل الشجاع بل للحيوان المفترس، فلا يكون الدلالة منحصرة فيما ذكره فضلاً عن كونه استقرائياً، لأنا نقول: أصحاب هذا الفن لا يطلِقون الدلالةَ على فهم المعنى من اللفظ بطريق المجاز بواسطة القرائن لأن الدلالة المعتبرة عندهم ما كانت كلية[2] بخلاف أصحاب العربية والأصول وهم يجعلون[3] الوضع في تعريف الدلالة الوضعية أعم من أن يكون شخصياً كما في دلالة زيد على مسماه أو نوعياً[4] كما في دلالة اللفظ على معناه المجازي، فيكون دلالة مثل الأسد على معناه المجازي أيضاً داخلة[5]

(1) بالوضع بالمعنى الخاص، ولكنه وضع له بوضع بالمعنى العام؛ وقوله هذا بناءً على أن معنى الوضعية ما كان الوضع لذات المدلول لا ما للوضع مدخل فيها، والحق أن الدلالة الوضعية لا يلزم أن تكون على تمام ما وضع له، وذا ظاهر ومشهور، فلا شك أن دلالة الأسد على الرجل الشجاع إن كانت دلالة وضعية فالشك في كونها دلالة في كونها وضعية إن كانت دلالة وداخلة في الأقسام الثلاثة، فلا تغفل، ثم إن اعتبر الوضع بالمعنى العام الشامل لوضع المجاز والكناية لا يتوجه سؤاله هذا، إلا أن دلالة نحو الأسد على الشجاع ليست بدلالة لدى القوم والحكماء لعدم كليتها ولو بعد العلم بالقرينة كما عرفت.

(2) والدلالة بواسطة القرينة لا تكون كلية ولو بعد العلم بالقرينة لعدم لزوم كلية دلالة القرينة ودلالة مطابقية لدى غيرهم، ونحو دلالة الإنسان على الناطق وقابل العلم بذلك الطريق مطابقة.
(*) على ما نص عليه بعض المحققين خلافاً لما نقلته سابقاً عن الميبدي.
(*) لكلية نوع دلالته على ما ذكر وإن لم تكن بطريق المجاز، فتأمله. (منه).

(3) لم يثبت نقل في تخصيص هذا الجعل بهم بل المذكور أنه لهم وللقوم على ما قاله بعض، أو ليس لأحد على ما قاله بعض آخر.

(4) يعني أنهم يجعلونه شاملاً للنوعي المتحقق في المجاز لا أنهم يجعلونه شاملاً للشخصي والنوعي إذ لا أحد لا يجعله شاملاً لهما.

(5) ولا يخفى أن هذا الإدخال لا يحتاج إلى الجعل المذكور ويحصل بمجرد وضع الأسد=

وضع اللفظ الدال على المعنى، وهي ثلاثة أقسامٍ لأنّ اللفظ الدال على

في الوضعية[1] عندهم.

قوله: **(والمراد[2] من الدلالة[3] هاهنا)** أقول: أي في بحث[4] الدلالة هي الدلالة اللفظية، وهي كون اللفظ بحيث كلما[5] أطلق[6] يفهم[7] منه معناه للعلم[8] بالوضع، وإنما كانت هذه الدلالة[9] مقصودة من بحث الدلالات لأن بحثهم[10] عن الدلالة لأجل أنها وسيلة[11] إلى فهم

= للحيوان المفترس واستعماله في الشجاع للمشابهة بل المحتاج إلى ذلك الجعل إدخال هذه الدلالة في المطابقة ليس إلا.

(1) ومطابقة.

(2) للمصنف حيث قيد الدال باللفظ والوضع، وكذا مراد غيره ممن ذكر الدلالة في أوائل كتب الفن. أو المعنى المراد لنا من تعريف مطلق الدلالة وتقسيمه تحصيل مفهوم الدلالة اللفظية الوضعية لأنها المقصود للمصنف وغيره في أوائل كتب الفن.

(3) أي من لفظها المفهوم في هذا الكتاب من لفظ الدال والمذكور في بعض كتب الفن.

(4) أي في تقسيمها إلى المطابقة وأختيتها في هذا الكتاب وغيره من سائر كتب الفن، وهذا التفسير يشعر بأن مقصود المصنف عند الشارح بحث الدلالة لا بحث اللفظ كما سبق من المحشي.

(5) وفي اصطلاح غير القوم يوضع إذا موضوع كلما، فالدلالة مشتركة لفظاً بين المعنيين.

(6) أي استعمل في المحاورات وبيان المقاصد، فلا يخرج نحو الحروف، أي أطلق وعلم أي سمع أي التفت إليه.

(7) أي يلتفت إلى معناه.

(8) أي التفات إليه، والعلم بالوضع متوقف على فهم ذات اللفظ وذات المعنى، والمتوقف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ مطلقاً، فلا يلزم الدور، أو نقول: العلم بالوضع متوقف على فهم المعنى أن الوضع أي قبل زمان الإطلاق، والمتوقف على ذلك العلم فهم المعنى أن الإطلاق فلا دور.

(9) أي لا غيرها.

(10) أو نقول: المقصود من لفظ الدلالة هاهنا أي حيث جعلت مقسماً للمطابقة وأختيها هي اللفظية الوضعية، وإلا لم يكن التقسيم حاصراً أو لأن المناسب بنظرهم هو الدلالة الكلية إلا لهذه.

(11) فإن بحث القوم عن الألفاظ لتوقف الإفادة والاستفادة عليها لكونها دلائل المعاني، فالبحث عنها من جهة الدلالة، فالبحث عن الدلالة أيضاً لتوقف الإفادة والاستفادة عليها، وفيه أن بحثهم عن اللفظ من حيث الإفراد والتركيب ونحوهما لذلك وعن الدلالة لتوقف البحث عن اللفظ بالوجه المذكور عليه مع أن بحث المصنف في هذا الكتاب عنهما لإيضاح تقسيم=

المعاني[1]، ولما كانت الوسيلة إلى فهمها هي الدلالة اللفظية الوضعية لأن المعاني هي الصور[2] الذهنية من حيث يوضع[3] بإزائها الألفاظ كانت هي المقصودةَ من البحث عن الدلالة كما كان اللفظ الدال بالوضع هو المقصودَ من البحث عن الألفاظ.

قوله: **(وهي ثلاثة)** أقول: هذا الحصر[4] دائر[5] بين النفي والإثبات لأن المعنى[6] الذي يدل عليه[7] اللفظ بالوضع إما أن يكون عينَ ما وضع أو جزئه أو يكون خارجاً عنه لازماً له في الذهن. لا يقال هاهنا قسم رابع[8] محتمل وهو الخارج الغير اللازم[9] لأن هذا قسم لخارج ما وضع له بالنسبة إليه[10] لا قسم المعنى بالنسبة إلى ما وضع له إذ لا[11] دلالة[12] للفظ على الخارج الغير اللازم كما ستقف عليه.

= الكليات بأحواله على ما ذكره سابقاً، فلا تغفل.

(1) وإفهامها.

(2) بناءً على أن وضع اللفظ ليس لما في الخارج.

(3) هذا إذا فسر المعنى بما يقصد باللفظ، أما إذا فسر بما يقصد بالشيء فلا يتم، وعلى الأول لا نسلم أن المقصود فهم المعاني فقط بل ما في الضمير معنى كان أو لا، والمدلول أعم من المعنى بالمعنى الأول، وكذا بالمعنى الثاني، فافهم.

(4) أي حصر الدلالة اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام.

(5) أي أنه حصر عقلي.

(6) يريد به الاستدلال على الحصر وعلى عقليته.

(7) صفة كاشفة للمعنى إذ المراد به هنا هو هذا.

(8) فلا يكون الحصر عقلياً!

(9) اللام للعهد والإشارة إلى اللزوم الذهني.

(10) أي حصل هذا القسم للخارج بسبب نسبته إلى ما وضع له.

(11) لخروجه عن المعنى.

(12) كلية والدلالة هي الكلية أو لا دلالة بدون قرينة، وحاصل ما ذكره أن اللزوم داخل في مفهوم الالتزام لا شرط لوجوده، وهذا بناءً على أن المقسم هو الدلالة اللفظية الوضعية المتحققة كما ظهر من عبارته لا أعم من الممكنة ولو بمجرد العقل، وهو قول جمع، والتحقيق ترك تقييد المقسم وأن الالتزام دلالة اللفظ الموضوع على الخارج عن الموضوع له لازماً أو دائماً أو زائداً لكن اللزوم شرط تحققه، فالحصر عقلي، ولو كان جزءاً كان استقرائياً.

المعنى لا يخلو من أن يدلّ على تمام ما وضع له أو يدلّ على جزء ما وضع

قوله: (**لا يخلو من أن يدل على تمام ما وضع له**) أقول: هذا القسم على القسمين الأخيرين لأن القيد[1] المعتبر في مفهومها مضاف إلى القيد[2] المعتبر في مفهومه، ومعرفة المضاف من حيث هو مضاف بعد معرفة[3] المضاف إليه وإن كان خارجاً عنه قطعاً، وما يقال[4]: إن التضمن والالتزام تابعان للمطابقة والتابع يكون بعد المتبوع فإن أريد التبعية بحسب الفهم والتعقل[5] فما له في الحقيقة ما ذكرنا وإن أريد التبعية بحسب الوجود والتحقق[6] فهو لا يفيد إلا بحسب الذات[7]، والمقصود بيان التقدم[8] بحسب المفهوم؛ ولا يقال[9] المعتبر هاهنا[10] هو التقدم بحسب الذات[11] لأنه قسم الدلالة والتقسيم باعتبار الذات[12] لا بحسب المفهوم، لأنا نقول: معنى كون التقسيم باعتبار الذات أن المقسم يعتبر[13] في التقسيم

(1) أراد به الجزء والخارج، ولو قال: لأن المعتبر في تعريفه جزء ما اعتبر في كل من تعريفهما ومعرفة الكل بعد معرفة الجزء لأصاب.

(2) وهو ما وضع له.

(3) يأتي تحقيق ذلك في بحث العمى.

(4) في توجيه تقديم هذا القسم عن الأخيرين.

(5) تفسير أي بحسب الوجود في الذهن.

(6) تفسير أي في الخارج فإنهما تابعان في الوجود الخارجي لها وليست بتابعة لهما، ولذا استلزماها ولم تستلزمهما.

(7) أي الماصدق، ولا يريد الماهية كما قد تراد من لفظ الذات، والمعني للمراد هنا المقابلة بالمفهوم وأنه المتحقق، ثم فيه أنه إذا أفاد التقدم بحسب الذات فيجعل ذلك أيضاً وجهاً للتقدم بحسب المفهوم، فالمراد من بيان مفيد الأول بيان الأول المفيد الثاني، فاعرف.

(8) أي وجهه.

(9) في منع قولنا «والمقصود» اهـ.

(10) أي في مقام التقسيم.

(11) أي الأفراد الحقيقية.

(12) أي الأفراد الحقيقية.

(13) يمكن أن يكون المراد من أن معنى كون التقسيم باعتبار الذات اهـ أن مفهوم المقسم يؤخذ في مقام التقسيم من حيث إنه في ذاته الإضافية لا من حيث هو كما في مقام التعريف، ولا.

له أو يدلّ على ما يلازمه في الذهن، فإن كان الأوّلَ فالدلالة دلالة بالمطابقة، وإن كان الثاني فالدلالة دلالة بالتضمن، وإن كان الثالث فالدلالة دلالة

ذاته[1] لا مفهومه لا أن الأقسام تعتبر في التقسيم ذواتها دون مفهوماتها[2] إذ مفهوماتها ذوات[3] مفهوم المقسم. وقدّم التضمنَ على الالتزام لكونه أقرب إلى المطابقة منه.

قوله: (**فإن كان الأول فالدلالة دلالة بالمطابقة**)[4] أقول: قد سمي الأول بدلالة القصد[5] لأن الواضع لم يقصد باللفظ إلا ذاك[6] والثاني بدلالة الحيطة[7] لإحاطة الكل بالجزء والثالث بدلالة التطفل[8] لأن اللازم خارج[9] عن الملزوم تابع له كما أن الطفل خارج عن الجماعة تابع لهم.

قوله: (**مثال الدلالة بالمطابقة كالإنسان**) أقول: يعني كدلالة الإنسان، لما

= يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لأن هذه الذات غير مقيدة بمعين، فالمعنى هذا المفهوم من حيث وجوده في الفرد أياً كان كذا، والتحقيق أن المراد أن الغرض الأهم من التقسيم تحصيل ذوات المقسم أي مفهوميات الأقسام لا مفهومه كما هو الغرض من التعريف وإن حصل به أيضاً مفهومه، ولذا قالوا: التقسيم من تتمة التعريف، فمفهوم المقسم في التقسيم يعتبر من حيث هو كما في التعريف، ثم ليس المراد أصلاً أن الأقسام يعتبر ذواتها دون مفهوماتها أو المقسم يعتبر أفراده الحقيقية.

(1) الإضافية، وهي مفهومات الأقسام.
(2) دون ذواتها.
(3) الإضافية والأفراد الحقيقية ذوات ذواتها، وقد يقال: إن المراد أن الغرض الأهم من التقسيم جعل الأفراد الحقيقية للمقسم طائفة طائفة متمايزة، وهذا لا ينافي كون المقسم مأخوذاً من حيث الوجود من الفرد الإضافي أو من حيث هو، فافهم، وسيأتي زيادة تفصيل للمقسم.
(4) أي مسماة بها، وكذا الكلام في الأخيرين.
(5) كما يسمى بالمطابقة وبالدلالة المطابقية.
(6) فالمعنى المجازي والكنائي مطابقي إن كان لها وضع.
(7) والتضمنية.
(8) والالتزامية.
(9) أي لم يعتبر دخوله وإن كان داخلاً في الواقع كما يشير إليه بقوله: «تابع» على ما ذهب إليه الدواني من أن الدلالة على الجزء لا من جهة الجزئية بل من جهة الملازمة التزام أو ليس بداخل كما يشعر به التنظير على ما هو المشهور من أن الالتزام هو الدلالة على الخارج ليس إلا.

بالالتزام، مثال الدلالة بالمطابقة كالإنسان فإنّه يدلّ على الحيوان الناطق بالمطابقة لكونه تمام ما وضع له الإنسان، وإنّما سميت هذه الدلالة مطابقة لأنّ اللفظ موافق لتمام[1] ما وضع له، وذلك مأخوذ من قولهم طابق النعل بالنعل إذا توافقتا[2]، ومثال الدلالة بالتضمن كالإنسان إذا دلّ على أحدهما أي على الحيوان أو على الناطق، وإنّما سميت هذه الدلالة تضمناً لأنّه يدلّ على

حصر الدلالة[3] في الثلاثة أورد بعده أمثلتها ووجوه تسميتها بأسمائها على الترتيب السابق فبدأ بمثال الدلالة بالمطابقة، وإنما لم يذكر مثال كل قسم ووجوه تسميته باسمه عقبيه هرباً من وقوع الانتشار بين الأقسام الموجب

(1) اهـ أي في أنه كما أن ذلك تمام المعنى الموضوع له اللفظ فكذلك اللفظ تمام اللفظ الموضوع للمعنى.

(2) المفهوم من هذا التفسير أن طابق بمعنى وافق وأن النعل مرفوع فاعل صريح له وأن باء بالنعل زائدة والمجرور مفعول به لطابق وهو أيضاً فاعل في المعنى، في القاموس طابقه، فقول بعضهم يقال طابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذو واحد بمعنى أحدثت المطابقة أي الموافقة بينهما، فافهم.

تنبيه على تفصيل وهو أنه إن أريد بالوضع في نحو قول المصنف «اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له» اهـ الوضع بالمعنى الخاص أي تعيين شيء لآخر ليدل عليه بنفسه يخرج دلالة المجاز والكناية عن المطابقة وتدخل في الأخيرتين كفهم جزء المراد ولازمه من كل من الحقيقة والمجاز والكناية وكفهم جزء المطابقي الغير المراد فإن المطابقي أعم من الحقيقي ولو خص بغير المجاز والكناية لاحتمال وضع لفظ لمعنى لم يستعمل فيه أبداً فإن التحقيق أن الدلالة لا تشترط بالإرادة، وقيل المطابقة مشروطة بها، والتحقيق أن كون الدلالة معتبرة كما في الحقيقة والمجاز وكناية هو المشروط بالإرادة؛ وإن أريد المعنى الأعم أي تعيين شيء لآخر ليدل عليه بنفسه أو بقرينة، فيدخل ما ذكر في المطابقة ويبقى التضمن والالتزام منحصرين في الدلالة على الجزء المراد باللفظ ولازمه، فظهر من هذا التفصيل أن فهم الجزء الخارج اللازم الذهني حين فهم تمام ما وضع اللفظ له من اللفظ تضمن والتزام بلا خلاف وحين استعمال اللفظ فيهما كذلك أو مطابقة، وكذا فهم سائر المعاني المجازية والكناية التزام أو مطابقة على خلاف، ولا يخفى عليك أن فهم تمام ما وضع له لازم يفهم لفهم التضمني والالتزامي أياً كانا إما أن اختصا بما يفهم حين فهم الكلي والملزوم فظاهر، وإما أن عمما فلأن فهم المعنى الحقيقي لازم في المجاز والكناية، وظهر أيضاً أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تنحصر في الحقيقة والمجاز والكناية إنما تنحصر فيها منها المعتبرة المشروطة بالإرادة، هذا.

(3) اللفظية الوضعية.

للتنافر في فهم الكلام.

قوله: (**كالإنسان إذا دل على قابل العلم وصنعة[1] الكتابة**) أقول: لما كان في اللزوم المعتبر في الدلالة الالتزامية مذهبان: الأول وهو مذهب الجمهور أنه هو اللزوم البين بالمعنى الأخص وهو الذي يلزم[2] من تصور المسمى[3] تصور لازمه[4]، والثاني ـ وهو مذهب الإمام ـ[5] أنه هو اللزوم البين بالمعنى الأعم وهو الذي يكون تصور الملزوم واللازم[6] كافياً[7] في جزم الذهن باللزوم بينهما أورد مثالين أحدهما من الدلالة على اللزوم[8] البين

---

(1) عطف على علم.

(2) يعني يمتنع الانفكاك بينهما في وجودهما العلمي الظلي. اعلم أن المراد باللازم في بحث الالتزام ما يمنع انفكاكه عن الشيء في العلم سواء كان محمولاً على ذلك الشيء أيضاً أو لا، والدواني لا يشترط خروجه أيضاً، والشرط عنده عدم اعتبار حينية الجزئية فقط بخلافه في مبحث الكليات في التعميمين، ولكن المشهور اعتبار الخروج هنا أيضاً.

(3) أي مثلاً، والأولى الملزوم مثلاً بدل المسمى.

(4) وحينئذ من تصورهما الجزم باللزوم بالطريق الأولى.

(5) فخر الدين الرازي.

(6) أي من حيث إنهما ملزوم ولازم، فيفهم وجوب تصور اللزوم أيضاً، فلا يرد أن مجرد تصور الطرفين لا يكفي.

(7) وسواء لزم من تصور الملزوم تصور اللازم أو لا، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أنه لا دلالة للفظ على اللازم البين بالمعنى الأعم فقط بل ولا دخل له فيها أصلاً حتى لو تذكر اللازم حين تعقل الملزوم من اللفظ كان ذلك اتفاقياً، فكيف يقول مثل الإمام بأن اللفظ دال عليه التزاماً مع المخالفة للجمهور، فالحق أن المعتبر عنده أيضاً هو البين بالمعنى الأخص ولكن اشتبه عليه بعض من اللوازم البينة بالأعم باللوازم البينة بالأخص فجعلها من المدلول الالتزام لذلك الاشتباه لا لاعتباره في الدلالة الالتزامية الأعم، ولذلك خطأه السيد السند ـ قدّس سرُّه ـ وغيره في جعله سلب الغير مدلولاً التزامياً لدال كل أمر بأنه من اشتباه الأعم بالأخص، ولم يجعلوا مذهبه اعتبار الأعم، ومن الجعل المذكور زعم المحشي وبعض من عداه أن مذهبه اعتبار الأعم وذا بعيد منه، وتوجيه كلام المصنف أنه لا مناقشة في المثال، ويمكن أن يقال: إن المحشي وجه كلام المصنف بذلك لعلمه بأن المصنف أتى بالمثالين لزعمه أن مذهب الإمام اعتبار الأعم، فيكون المحشي بريأ عن السهو.

(8) أي على اللازم باللزوم اهـ.

الجزء الذي في ضمنه، ومثال الدلالة بالالتزام كالإنسان إذا دلّ على قابل العلم وصنعة الكتابة، وإنّما سميت هذه الدلالة بالالتزام لأنّ اللفظ لا يدلّ على كلّ أمر خارجٍ عنه بل يدلّ على الخارج اللازم له في الذهن، وإنّما قيد

بالمعنى[1] الأخص كدلالة الإنسان على قابل العلم، وذلك لأن الناطق معناه[2] شيء له القوة العاقلة[3] وهي[4] معنى[5] يتهيأ به للعلوم والإدراكات ولا شك أن قيد تهيؤ العلم وقابليته خارج عن هذا المعنى[6] لازم له[7] في الذهن، وإنما حملنا النطق على هذا المعنى من بين معانيه الثلاثة التي هي القوة[8] العاقلة والإدراك[9] والتكلم[10] لأنه[11] ليس[12] فصلاً للإنسان حقيقة بل أقيم مقامه فصله المجهول لكونه[13] أقربَ[14] خواصه كما قرر في موضعه والقوة[15] العاقلة أقرب المعاني بالنسبة إليه لكونها أصلاً للباقيين ومنشئاً لهما، والثاني من الدلالة على

---

(1) أي المأخوذ بالمعنى.
(2) وعلى هذا يكون الناطق مأخوذاً من الاسم، فيكون صيغة ذي كذا أي للنسبة.
(3) أي المدركة أي القابلة للعقل أي الإدراك.
(4) أي القوة العاقلة.
(5) جوهر فنفس أو عرض فوصف لها.
(6) نفساً كان المعنى أو صفتها.
(7) فهذا المعنى لكونه جزء الناطق الجزء للإنسان ولازم جزء الشيء وجزء جزئه لازم لذلك الشيء يكون لازمه الذي هو التهيؤ المذكور لازماً للإنسان.
(8) المذكورة.
(9) وعلى هذين يكون الناطق مأخوذاً من المصدر واسم فاعل.
(10) الظاهري.
(11) أي الناطق بأي معنى يؤخذ من المعاني الثلاثة.
(12) ولو كان فصلاً حقيقياً لتعين له أحد معانيه الثلاثة، ولم يجز حمله على آخر.
(13) متعلق بـ«أقيم».
(14) فلا يرد أن الحكم على الناطق بأنه من حقيقة الإنسان وعلى نحو الضاحك بأنه خارج عنها تحكم لتساويهما في الاختصاص بالإنسان.
(15) أي فإذا لم يكن فصلاً حقيقياً لك أن تحمله على أي معنى ترد من بين الثلاثة، لكن الأولى حمله على الأول المذكور لأن القوة العاقلة اهـ.

قوله: «على ما يلازمه» بقوله: «في الذهن» لأنّ الملازمة الخارجية لو جعلت شرطاً لم يتحقق دلالة الالتزام بدونها لامتناع تحقق المشروط بدون تحقق

اللازم البين بالمعنى الأعم الذي[1] لا يصدق عليه الأخص[2] كدلالة الإنسان على قابل صنعة الكتابة لأن من تصور الإنسان وتصور قابل الكتابة بأنه شيء له قوة الحركة الإرادية المخصوصة الصادرة على الحيوان المستندة إلى الرؤية الناشية من المدرك أعني الناطق جزم بأن قابل صنعة الكتابة لازم للإنسان ولم يتوقف جزمه على نظر وفكر تنبيهاً على المذهبين، وتقديم الأول على الثاني إشارة إلى كونه مختاراً عنده، وإنما قال: على قابل العلم وقابل صنعة الكتابة ولم يقل على العالم

---

(1) صفة اللازم احترازية يعني الذي يكون من مواد الافتراق الأعم ممن الأخص وإلا فالمثال الأول أيضاً من الدلالة على اللازم البين بالمعنى الأعم ليتحقق معنى العموم أو صفة كاشفة للمعنى الأعم، فيكون المراد بنفي الصدق نفي الصدق الكلي.

(2) أي اللازم البين بالمعنى الأخص.

توضيح اللزوم البين بالأخص ما يكفي في حكم الذهن به تصور الملزوم كما سبق من المحشي ومقابله ما لم يكف ذلك في حكم الذهن به سواء احتيج فيه إلى تصور الطرفين فقط أو إلى نحو حدس أيضاً أو إلى وسط، وبالمعني الأعم ما يكفي فيه تصور الملزوم أو تصور الطرفين واللزوم كما سبق منه أيضاً، ومقابله ما احتيج فيه إلى نحو حدس أو إلى وسط، وأدخل بعض المحتاج إلى نحو حدس في البين بالمعنى الأعم، وذلك بعيد من لفظ البين، ثم اللزوم مطلقاً عبارة عن امتناع الانفكاك بين الشيئين موجودين أو معدومين كما بين عدم العلة وعدم المعلول أو مختلفين كلزوم البصر وسلب الحمار مثلاً للإنسان علمين أو لا سواء كان ذلك الامتناع بيناً أو غيره، وذلك بأن لا يتخلل بينهما أمر سواء كان وجودهما في زمان واحد كالإنسان والضحك، ولا يكون هذا في الوجود العلمي إلا إذا كان تعقل أحدهما قصداً والآخر تبعاً كما بين المدلول المطابق وبين الأخيرين لأن إحضار أكثر من أمر واحد بالبال في آنٍ واحد محال، أو في زمانين كما بين الفكر وعلم النتيجة وبين علم الدال وعلم المدلول، وينقسم اللزوم إلى ثلاثة: خارجي أي بحسب الوجود الأصيلي للازم والملزوم، وذهني أي بحسب وجودهما العلمي الظلي، ونفسي وهو ما لا يكون بحسب أحد وجوديهما بخصوصه، فتأمله، والخارجي قد يكون للعلم وقد يكون لغيره، وقد مر المثال، وينقسم أيضاً إلى بيِّن وغيره، والبيِّن إلى معنيين ذكرهما المحشي، فاحفظ التوضيح.

والكاتب لأن الأولين نص فيما[1] هو اللازم بخلاف[2] الأخيرين.

قوله: (**إنما سميت هذه الدلالة التزامية لأن اللفظ لا يدل على كل أمر**) أقول: هذه التسمية[3] لكونها ظاهرة من قوله: «وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام» لا يحتاج هاهنا إلى هذا التكليف والتطويل، ولذا قال[4] في شرح حكمة الإشراق: ويسمون الثالثة بالالتزام وهو ظاهر بل يحتاج إليه في مثل عبارة الشمسية والمطالع[5]، وهي أن دلالة اللفظ بتوسط الوضع لما[6] خرج عنه[7] التزام فيحتاج هناك إلى أن يقال: ليس الدلالة على كل خارج بل على الخارج اللازم كما وجهت به في شرح الكتابين، وكأن الشارح نظر إلى ذلك التوجيه فذكره في شرحه ولم يتفطن لاختلاف عبارات المتون.

قوله: (**لأن[8] الملازمة الخارجية[9]**)

---

(1) أي في معنى وهو القابل للعلم والكتابة أي العالم بالقوة والكاتب كذلك.

(2) فإنهما ليسا بنص فيه لاحتمال أن يراد بهما العالم والكاتب بالفعل، وهذا ليس بلازم كما أفاده المحشي بقوله «فيما هو اللازم»، وهذا الحصر بالنظر إلى ما يحتمله المثالان الأخيران.

(3) أي وجهها.

(4) يعني لما كان عبارة حكمة الإشراق كعبارة هذا المتن لم يكتف شارحها لبيان وجه التسمية، فكان على شارح هذا المتن أن لا يتكلف له أيضاً.

(5) والتهذيب.

(6) صلة الدلالة فاللام بمعنى على أو اللام لأجل وبيان الغرض من الوضع.

(7) أي عما وضع له اللفظ.

قال الشارح (وإنما قيد) اهـ فجعل الالتزام دلالة اللفظ على معنى يلازم المعنى الموضوع له ذلك اللفظ في الذهن أي يكون بينهما لزوم بحسب وجودهما الظلي الذي هو وجود المعلوم في ضمن العلم.

(8) أي وإنما اشترط الالتزام بخصوص اللزوم الذهني.

(9) أي الملازمة بين الموضوع له والمدلول الالتزامي في الوجود الخارجي أي الخارج عن العلم سواء كان ظرف اللزوم أي ظرف اتصاف اللازم والملزوم به أي باللزوم خارج الذهن كلزوم الحرارة للنار أو الذهن كلزوم القيام بالغير للكلية القائمة بكلي كالإنسان حاصل في الذهن على ما قيل بأن المثال الثاني من اللزوم الخارجي وكلزوم الكلية للإنسان في الذهن على ما قيل أيضاً فالمراد بالوجود الخارجي هنا الوجود الأصيلي الذي هو الوجود لا في=

الشرط، واللازم باطلٌ فكذا الملزوم لأنّ العدم كالعمى يدلّ على الملكة

لو جعلت[1] شرطاً[2] لم يتحقق)[3] أقول: يريد أنه لو لم يقيد اللزوم بالذهني فإما أن يقيد بالخارجي أو أطلق ولم يقيد بشيء منهما وأياماً كان يفهم أن شرط دلالة الالتزام هو اللزوم الخارجي، أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه المتبادر عند إطلاق اللزوم الخارجي كما هو المفهوم [من] «شرطاً لم يتحقق» إه، على[4] أنه لو أطلق ولم يتبادر[5] الفهم إلى اللزوم[6] الخارجي يفهم أن أحد[7] اللزومين كاف[8]، وهذا ظاهر البطلان لعدم تحقق الدلالة الالتزامية بدون اللزوم الذهني، فالأولى أن

= ضمن العلم، وليس المراد به الوجود لا في الذهن، فليتأمل، وفي قولنا: «سواء كان» اهـ مسامحة، والمراد ظرف اتصاف الملزوم باللازم إذ اللزوم ولو خارجياً لكونه من الأمور الاعتبارية على ما حققوه لا يتصف الشيء به إلا في ظرف الذهن، فتأمله.

(1) فيه مسامحة، والمراد لو كانت شرطاً في الواقع وإلا لم يكن لقوله «لم يتحقق» تعلق به.

(2) أي موقوفاً عليه.

(3) بل لامتناع تحققه بدونها.

(4) علاوة.

(5) بقرينة بحيث الدلالة.

(6) بل تبادر إلى المطلق.

(7) أياً كان، والأولى أن كلاً من اللزومين يعني يفهم أن شرط الالتزام هو مطلق اللزوم، فيكون كل ما هو فرد له كافياً في الالتزام، ثم لا يخفى أن الأولى أن يجعل الشارح فائدة التقييد الاحتراز والحذر عن هذا الفهم، فإن عدم اشتراط الخارجي بخصوصه ظاهر لا يخفى، وإنما تعرض له المصنف لأنه كما كان أكثر الأحكام باعتبار الوجود الخارجي خاف أن يتوهم أن اللزوم كذا، ولهذا فرّع المحشي قولَه «فالأولى» عن العلاوة.

(8) الأولى أن يزيد المحشي «أو أن الكافي مجموعهما» وكلٍ باطل أما الأول فلعدم اهـ، وأما الثاني فبدليل العمى.

وقوله: «أن أحد اللزومين» بل اللزومات إذ له قسم آخر وهو اللزوم للشيء في نفسه لا باعتبار أحد التحققين بخصوصه كالزوجية للأربعة، فإن هذا أيضاً لا دخل له في الالتزام.

واعلم أن الوجود الأصيلي للشيء لا يستلزم الوجود العلمي للازم وعلميَّ الأول لا يستلزم أصيلي الثاني ألبتة وإن لزم أصيلي اللازم في وقت ظلي الملزوم كما في لازم الماهية، وأيضاً وإن استلزم أصيليٌّ وعلميٌّ شيء واحد أصيليَّ وعلميَّ شيء آخر كالإنسان فإنه يلزم أصيليَّه أصيليُّ العالم بالقوة ولزم علميَّه علميُّه، ولا يلزم من أحدهما=

كالبصر التزاماً لأنّ العمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً مع أنّ بينهما معاندةً في الخارج.

يقال[1]: أو أطلق ولم يقيده بشيء منهما وأياً ما كان يفهم أن اللزوم[2] الخارجي له مدخل[3] في الدلالة الالتزامية، وليس كذلك لأن[4] دلالة اللفظ على المعنى إما بواسطة وضعه له[5] وإما بسبب لزومه[6] لما وضع له في الذهن وإما أنه يلزم في الخارج فأمر آخر لامدخل له في الدلالة أصلاً.

قوله: **(واللازم باطل)** اعلم أن قوله: «لو جعلت الملازمة الخارجية شرطاً لم يتحقق» اهـ قضية شرطية حكم فيها بلزوم عدم تحقق الدلالة الالتزامية بدون الملازمة الخارجية على تقدير جعل الملازمة الخارجية شرطاً للدلالة الالتزامية، ووجه اللزوم ظاهر، وهو امتناع تحقق المشروط بدون الشرط، ولما بطل اللازم وهو عدم التحقق بناءً على ما ذكره[7] بطل الملزوم وهو جعل

= الآخر أصلاً، ولذا قسَّموا اللزوم إلى خارجي بمعنى ما لوجود في العلم في الخارج فقط، فيكون اللازم أيضاً موجوداً في الخارج البتة، وإلى ذهني أي ما لوجوده في العلم فقط، فوجود اللازم بذلك اللزوم أيضاً في العلم البتة. والمثال المذكور داخل في القسمين بالاعتبارين، وإلى ماهي أي ما للماهية من حيث هي، ففي كلا وجوديها يلزم وجود اللازم الأصيلي لأن ما له دخل في اللزوم هو نفس الماهية لا شيء من وجوديها وإن لم يلزم من علميها علميُّه كالزوجية والفردية للأربعة والثلاثة مثلاً، ومثال الإنسان والعالم ليس من الماهي فإنه وإن استلزم أصيليُّه أصيليّه وعلميُّه، لكن لا يستلزم علميّه أصيليه إذ الإنسان الذهني ولو مشخصاً ليس بقابل للإدراك لأنه من الآثار الخارجية، فاعرف؛ ثم هذا التقسيم كتقسيم سبق منا حاصر لمواد اللزوم لكن فرق بين الماهي هنا والنفسي ثمة، فليتأمل.

(1) بدل قوله: «لأن الملازمة الخارجية» إلى آخر الشرح.
(2) سواء كان موقوفاً عليه كما على الأول، أو لا كما على الثاني.
(3) وإن لم يكن موقوفاً عليه.
(4) إشارة إلى أن لا يثبت المقصود حينئذ بالعمى لوجود أحد اللزومين أي الذهني فيه.
(5) صلة الوضع.
(6) سواء كان جزأه كما في التضمن، أو لا كما في الالتزام.
(7) بقوله: «لأن العدم» اهـ.

لا يقال هذه الدلالة تضمنية لأنّا نقول العمى عبارة عن عدم مضافٍ إلى البصر فيكون البصر خارجاً عنه فيمتنع أن يكون دلالة تضمنية.

الملازمة الخارجية شرطاً لأن اللازم إما أعم من الملزوم كالماشي[1] بالقوة للإنسان أو مساوٍ له كالضاحك بالقوة له وبطلان الأعم والمساوي يستلزم بطلان الأخص والمساوي الآخر.

قوله: **(لأن العمى عدم البصر)** أقول: أي العدم المضاف[2] إلى البصر[3] فيكون دالاً عليه التزاماً أما كونه دالاً عليه فلاستحالة[4] تصور المضاف إلى الشيء من حيث هو مضاف إليه بدون تصور ذلك، وأما كون تلك الدلالة إلتزامية فللقطع[5] بخروج المضاف إليه عن المضاف، وأما قوله: «عما من شأنه أن يكون بصيراً» أي انتفاء البصر عما يتصور في حقه البصر[6] ليثبت[7] كون التقابل بينهما تقابلَ العدم والملكة الذي ادعاه في قوله: «فإن العدم كالعمى يدل على الوجود كالبصر» فإن أسماء الأعلام منها[8] ما يشترط فيها

---

(1) كما نحن فيه، فإن عدم تحقق الالتزام بدون اللزوم الخارجي أعم من جعل ذلك اللزوم شرط ذلك الالتزام، والمساوي له هو امتناع تحققه.

(2) لا مجموع المضاف والمضاف إليه حتى يكون دالاً تضمناً.

(3) أي من حيث إنه مضاف إليه، فالتقييد داخل وإن خرج القيد.

(4) لأن تصور المضاف منه حيثية الإضافة يتوقف على تصور الإضافة، وهي لكونها نسبة يتوقف تصورها على تصور طرفيها، فلا دور، فاعرفه.

(5) الذي تلقاه الفحول بالقبول أن البصر خارج عن المفهوم الموضوع له لفظ العمى كما أنه خارج عن أفراد ذلك المفهوم، وإنما دخوله في تعريف العمى حيث لا يحد العمى إلا بقرن البصر بالعدم، ويظهر من كلام بعض تجويز اشتراكه بين عدم البصر وبين العدم والبصر.

(6) أي في حق شخصه أو نوعه أو جنسه القريب، كذا ذكر.

(7) أي ذلك القول لبيان أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، ولا دخل له في دلالة العمى على البصر لأن العدم المضاف إلى شيء مطلقاً لا يتصور بدون ذلك الشيء، ولذلك لا يتصور مفهوم للقدّوسية الذي هو عبارة عن كون الشيء غير مادي بدون المادة مع أن التقابل بينهما تقابل الإيجاب والسلب لا العدم والملكة.

(8) ما عبارة عن الأسماء.

قال: (ثم اللفظ إما مفرد وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه كالإنسان، وإما مؤلف وهو الذي لا يكون كذلك كرامي الحجارة).

إمكان اتصاف موضوعات[1] تلك الأسماء بوجودياتها وهي[2] أعدام الملكات كالعمي حتى أن الحجر لما لم يتصور في حقه البصر لا يسمى أعمى ومنها ما لا يشترط فيها إمكان الاتصاف وهي أسماء السلوب كالقدوسية والتفرد فإنهما عبارتان عن كون الشيء غير مادي وغير كثير لا عن انتفاء المادة والكثرة عما يتصور فيه المادة والكثرة، فلو لم يقيد قوله: «عدم البصر» بقوله: «عما من شأنه أن يكون بصيراً» يثبت كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، فلا يثبت ما ادعاه ضمناً.

قول المصنف: **(ثم اللفظ[3] إما مفرد).**

---

(1) أي معاني، وفيه حذف وإيصال، والمراد الموضوع لها تلك الأسماء، وضمير وجودياتها للأعدام.

(2) أي الأسماء المذكورة أسماء أعدام اهـ، كما يظهر مما بعده، ويجوز الإرجاع إلى الأعدام.
تتمة: التقابل أربعة أنواع: تقابل العدم والملكة حقيقياً، وتقابل الإيجاب والسلب، وقد مر ذكرهما، وتقابل التضاد كما بين السواد والبياض، وتقابل التضايف حقيقياً كما بين الأبوة والبنوة أو مشهورياً كما بين الأب والابن، وتقابل العدم والملكة المشهورين كعدم اللحية للإنسان في وقت من شأنه اللحية.

(3) عربياً أو عجمياً، وكذا المراد باللفظ في مبحث الدلالة أعم من العربي والعجمي أي الغير العربي سواء كان لفظاً حقيقة كزيد أو حكماً كالمنوي في الوصف والفعل العربيين وكهيئة الكلمة العربية أي الفعل، فإنها لو لم تعد لفظاً لم يعد النحوي الكلمة لفظاً لأن المركب من اللفظ وغير اللفظ ليس بلفظ بشرط أن يكون موضوعاً إذ المفرد ليس بمفرد ولا مركب وضعاً شخصياً أو نوعياً بوضع عام لموضوع له عام أو خاص، أو بوضع خاص لموضوع له خاص سواء كان وضعه بوضع نفسه كما في المفردات أو بوضع أجزائه كالمركبات، فإن وضعها إنما هو بوضع أجزائها من الهيئة وأجزاء المادة ولا وضع لها استقلالاً، والمراد بالوضع هنا أي في مبحث التقسيم ومبحث الدلالة كما عرف مما سبق المعنى الأخص الغير الشامل لوضع المجاز والكناية حيث لم يجعل جمهور القوم المعنى المجازي مطابقياً بل ولا مدلولاً، فلا يصفون اللفظ باعتبار المعنى المجازي والكنائي بالمفرد والمركب، ولكن ذهب بعض المحققين إلى أنه يجب اعتبار المعنى الأعم، فيكون الجعل والوصف المذكوران ثابتين، وكما اعتبر الوضع اعتبر في مبحث الإفراد والتركيب الاستعمال، كماء

أقول: إنما قدّم(1) المفرد العدمي على المركب الوجودي مع أن معرفة الأعدام بعد معرفة(2) ملكاتها تنبيهاً على أن المقصود بالتعريف والتقسيم في هذا الباب(3) هو المرد بخلاف ....

= يدل له لفظ يراد في تعريفي المفرد والمركب، ويفهم أيضاً من لفظي المفرد والمركب باعتبار المعنى اللغوي، فما لم يستعمل وإن كان موضوعاً لا يسمى مفرداً ولا مركباً وإن كان التحقيق عدم اشتراط الدلالة بالإرادة كما مر، ونحو جسق مهمل وديز مقلوب زيد ليس من المركب الاصطلاحي، صرح به عبد الحكيم في حاشية الشمسية ولو عد كلاماً نحوياً على رأي من لا يجعل اللفظ المراد به نفسه موضوعاً لنفسه، وهو الحق عند السيد السند ـ قدَّس سرّه ـ إذ لا وضع للمجموع لا بوضع نفسه ولا بوضع أجزائه ولا يدل جزء اللفظ على جزء المعنى الكل بل وعلى رأي الجاعل أيضاً لأن مما لم يوضع لمعنى ما لم يوضع لنفسه أيضاً إجماعاً كحروف المباني على ما صرح به عصام الدين، وإلا يرتفع باب الاهمال، وقيل المراد بالوضع والدلالة أعم من أن يكونا حقيقيين أو حكميين، فكون المذكور مركباً، وعليه العصام وأبو الفتح، ولا يدخل في المقسم ما جمع فيه بين مهمل وموضوع إذ لا وضع أصلاً للمجموع؛ ثم قد عرفت أن المعتبر من الدلالة عند جمهور القوم هو الدلالة على تمام ما وضع اللفظ له حقيقة وأنها هي المطابقة فقط وعلى جزء ذلك وعلى لازمه الذهني لزوماً حقيقياً لا أعم من اللزوم الحقيقي والعرفي، ولذا قلنا إن مرادهم بالوضع المعنى الخاص لا العام، فليس الدلالة على المعنى المراد المجازي والكنائي من حيث إنه مجازي أو كنائي لا من حيث إنه جزء الحقيقي أو لازمه الذهني إذا كان كذلك بدلالة عندهم لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً، وقد سبق هذا وقول بعض المحققين آنفاً أنها دلالة ومطابقة وأن المراد بالوضع المعنى العام، فمراد القوم باللزوم أعم من الحقيقي والعرفي، والمراد بالثاني ما بينهما من علاقة مصححة لانتقال الذهن كما بين الأسد والشجيع من اشتراكهما في الشجاعة، هذا.

(1) المصنف كالشارح. (2) أي إنما هي إلا بعد اهـ.

(3) من هذا الكتاب لا من كتب القوم أيضاً، فإن بحثهم عن الألفاظ لما كان لتوقف إفادة المعاني واستفادتها كان المركبات كالمفردات مقصودة لهم، وأما هذا الكتاب فبحثه عن اللفظ لكونه مقسم الكليات الخمسة لا للتوقف المذكور كما قد عرفت سابقاً، ولذا لم يقسم المفرد كما قسمه القوم إلى الاسم والكلمة والأداة والاسمَ إلى واحد المعنى وكثيره والاسم الواحد المعنى إلى العلم والمتواطئ كالإنسان والمشكك كالموجود والاسمَ الكثير المعنى إلى المشترك اللفظي والمنقول شرعياً أو عرفياً أو اصطلاحياً والحقيقة والمجاز ومطلقَ المجاز المفرد إلى المترادفين والمتباينين، بل قسم بعد ما عرّفه إلى الكلي والجزئي ليمتاز =

أقول: لمّا فرغ عن بيان الدلالات الثلاث شرع في تقسيم اللفظ فنقول: اللفظ ينقسم إلى قسمين: مفرد ومؤلّف لأنّه إمّا أن يراد بالجزء منه أي من

المركب[1] فإن[2] ذكره[3] فيه تصوير لمفهومه[4] ليتضح[5] به مفهومه المفرد.

قوله: (**لأنه إما أن يراد بالجزء منه دلالة**) أقول: أراد الإرادة المنفية الإرادة الجارية[6] على قانون اللغة[7] حتى لو[8] قصد واحد بألف إنسان معنى وبنونه معنى لا يكون مركباً لأن تلك الإرادة ليست على قانون اللغة وبالجزء ما يترتب في السمع بأن يسمع أحد جزئية قبل والجزء الآخر بعد ليدخل الفعل الدال[9] بمادته على الحدث وبصيغته[10] على الزمان[11] وهو[12] أعم

= الكلي المقصود، ثم الكلي إلى الذاتي المنقسم إلى ثلاثة من الكليات الخمس والعرضي المنقسم إلى اثنين منها، فاحفظ ولا تغفل.

(1) ولذا لم يقسم المركب كما قسمه القوم إلى التام وغيره والأول إلى الخبر والإنشاء والإنشائيّ إلى الطلبي والتنبيهي والطلبيّ إلى الأمر والنهي والالتماس والدعاء أي السؤال، وهذا التربيع باصطلاح فن المعاني، وأما علم الصرف فيدخِل الالتماسَ والدعاءَ في الأمر والنهي ويقسّمون التنبيهي إلى أقسامه كالتمني والترجي والقسم والنداء والتعجب والمدح والذم والتحضيض والعرض ومركبات العقود كبعته واشتريته، وأما الاستفهام فالظاهر أنه داخل في الطلبي، وبعضهم أدرجه في التنبيهي ولم يذكر النهي على حدة، وجعَلَ الأمر شاملاً له والثانيَ إلى التقييدي وغيره بل اكتفى بتعريفه.

(2) تعليل بخلاف المركب.

(3) أي المركب.

(4) أي مفهوم المركب.

(5) لا لتصوير مفهوم المركب لذاته.

(6) وإن كان التركيب حينئذ بديهي البطلان، فنحو الأرض فوقنا من المركب.

(7) وبحسب وضعها.

(8) ويمكن أن يقال لا دلالة هناك فكيف تقصد، فلا حاجة إلى التكليف.

(9) لم يقل الفعل المراد منه الدلالة بمادته اهـ إشارة إلى جواب آخر، وهو أن المقصود من الفعل هو دلالة مجموع المادة والصورة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء، صرح به عبد الحكيم، وأدخله بعض بأن الهيئة أمر اعتباري فليس جزءاً من اللفظ.

(10) المراد بالصيغة هنا هو الهيئة بقرينة المقابلة بالمادة لا الكلمة التي هي مجموع المادة والصورة كما هو المشهور.

اللفظ الدلالة على جزء معناه كالإنسان فإنّه لفظ لا يراد بالجزء منه دلالةٌ على جزء معناه، أو يراد ذلك كقولك رامي الحجارة فإنّه لفظ يدلّ جزؤه على جزء معناه لأن الرامي يدل على ذات من له الرمي والحجارة تدلّ على جسم معيّن

من الحقيقي[1] والتقديري[2] ليخرج[3] مثل اضرب[4] وبالدلالة الدلالة اللفظية الوضعية[5] ليخرج[6] اللفظ الغير الدال بالوضع[7]. قوله: **(كالإنسان)**[8] أقول:

---

(1) أي من اللفظ الحقيقي. (2) أي اللفظ الحكمي.

(3) عن حد المفرد. (4) إذا أخذ مع فاعله.

(5) اعلم أنه على كل من معنيي الوضع الخاص والعام إما أن يكون المراد في تعريف المركب أن يراد بجزئه الدلالة على جزء معنى من معاني الثلاثة المطابقي والتضمني والالتزامي على سبيل الإيجاب الجزئي، فكيون المعتبر في الأفراد السلب الكلي أو الجزئي، ورضي به بعض، وقال ما يلزم على الثاني من كون لفظ في إطلاق مركباً باعتبار أحد معانيه الثلاثة ومفرداً باعتبار آخر منها يجوز كما يجوز وفاقاً كونه مفرداً ومركباً باعتبار مطابقيين، هذا، ولكن يمكن الفرق بأن الثاني لمّا كان في حالتين وبحسب وضعين لم يوجب زيادة التباس بين المفرد والمركب بخلاف الأول، فاعرف، وبسبب هذا الفرق لم يستحسنه بعض ورده بعض، وردوا الأول أيضاً بأنه يلزم أن لا يكون الإفراد عبارة عن عدم التركيب بل يكون عبارة عن عدم جميع أفراد المركب، قاله عبد الحكيم، فاعرفه؛ وإما أن يعتبر في الأول الإيجاب الكلي وفي الثاني السلب الكلي والجزئي، ويردّ الأول بأنه يلزم الواسطة بين القسمين، والثاني بأنه يلزم أن لا يدخل في المركب إلا قليل من الألفاظ؛ وإما أن يراد في الأول الدلالة على جزء التضمني أو الالتزامي أو كل منهما، وأمر الثاني ظاهر، ويردّ بأنه يلزم ترك ما هو مقصود بالذات واعتبار ما هو مقصود بالتبع؛ وإما أن يراد في الأول الدلالة على جزء المعنى المطابقي مع التضمني أو مع الالتزامي، ويردّ بما هو ظاهر مما سبق، فالمراد هو الاحتمال الباقي وهو الدلالة على جزء المطابقي وعدم الدلالة عليه، وقد عرفت أن المجازي مطابقي على رأي بعض، فتبصر، ولا يخفى عليك أن قصد الدلالة بجزء لفظ على جزء من معنى يستلزم قصد ذلك المعنى كله من ذلك اللفظ كله، صرح به العصام وعبد الحكيم، فالاحتمالات المذكورة بناءً على تعميم القصد مما هو بالذات ومما هو بالتبع، فليتأمل.

(6) ولا يخرج بما ذكرت من أن المقسم هو اللفظ الموضوع إلا أن يقيد بالحيثية، وهو الأولى، فاعرفه.

(7) بل بالعقل أو الطبع، أي ليخرج اللفظ باعتبار الدلالة العقلية والطبعية فإنه باعتبارهما لا يسمى مركباً ومفرداً.

(8) اللام في مثل هذا مثله في المعرَّف بالتعريف اللفظي لمجرد تحسين اللفظ.

فإن كان الأوّل فهو مفرد، وإن كان الثاني فهو مؤلف، وقوله: «لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه» صادق على أربعة أقسام: الأوّل أن لا يكون له

الأظهر في التمثيل أن يقال كإنسان بالتنكير وسكون الآخر لأنه لا يظهر[1] كون الإنسان وإنسان بالتعريف والتنوين مفرداً لاحتمال[2] أن يراد بالألف واللام تعميم[3] في الأول وبالتنوين تخصيص في الثاني.

قوله: (**والحجارة تدل على الجسم المعين**).

أقول: يعني أن الجسم الذي تدل[4] عليه الحجارة معين[5] معروف[6] لا يحتاج إلى تعريفه بأنه كذا وكذا، فاندفع الاعتراض[7] الناشي من سوء لفهم مع التعسف الملتزم في جوابه، لكن الظاهر أن يقول: والحجارة تدل[8] على الأجسام المعينة لأن الحجارة جمع حجر كجمالة جمع جمل إلا أنه لم يقل كذلك إما لأن[9] معنى الجمعية غير ملحوظ في قولنا رامي الحجارة على ما قيل إن الألف[10] واللام إذ دخلا على الجمع يبطلان جمعيتَه، أو لأنه نظر إلى جانب المعنى فلما وجد صحة قوله بحسب المعنى لأن الجسم يطلق على

---

(1) حق الظهور.

(2) إشارة إلى جواز القول بالزيادة.

(3) مثلاً.

قال الشارح (على ذات) أي ذات مبهم غاية الإبهام ليس له تعيين لا شخصاً ولا نوعاً ولا جنساً وصفة معينة بالتعيين النوعي ونسبة ناقصة بينهما، وقوله: «له» إشارة إلى النسبة.

(4) أي يراد بجزئه الدلالة.

قال الشارح «فإن كان الأول» هذا صريح في أن المفرد والمركب عند القوم صفتان للفظ حقيقة اصطلاحية دون المعنى، وكذا في النحو، ويطلقان على المعنى بالعرض.

(5) بالتعيين الشخصي بمعونة لام العهد الخارجي، فلا ورود للاعتراض.

(6) تفسير التعيين وهذا بناءً على كون لام الحجارة زائدة، فتأمله.

(7) المعترض محيي الدين.

(8) أي يراد به الدلالة.

(9) أو لأن مراده على أفراد الجسم.

(10) أو أن اسم الجنس المعدود قد يراد به الجنس.

جزء أصلاً نحو قِ علماً، والثاني أن يكون له جزء ولا معنى له نحو زيد

القليل والكثير كسائر الأجناس[1] لم يلتفت إلى جانب اللفظ.

قوله: **(لا يراد بالجزء منه الدلالة صدقه على أربعة)** أقول: لا يقال هاهنا خامس محتمل وهو ما يكون له جزء داخل[2] في المسمى وجزء خارج عنه كالحيوان الصاهل إذا سمي به شخص إنساني فإن مثل هذا لا يدخل في القسمين الأولين، وهو ظاهر ولا في القسمين الأخيرين أيضاً، أما في الثالث

(1) التي هي مثل الجسم في أنه لا تمايز لأفراده في الخارج أي أسمائها. اعلم أن اسم الجنس موضوع عند القوم للمفهوم الكلي من حيث شموله للأفراد، وعند العربية فيه خلاف.

قال بعضهم بما يقول به القوم، وبعضهم بأنه موضوع لفرد فرد من أفراد ذلك المفهوم، ويقال لذلك المفهوم آلة الوضع أي آلة ملاحظة الأفراد الموضوع لها اللفظ، ويسمي الأدبيون بعضاً من أسماء الأجناس كأسامة علمَ جنس لأنهم رآه غير منصرف ولم يجدوا فيه لعدم صرفه إلا سبباً واحداً كالتأنيث فاضطروا إلي اعتبار آخر لئلا ينهدم قاعدتهم: أنه لا يمتنع الاسم عن الصرف إلا بعلتين فاعتبروا فيه أنه علم موضوع للمفهوم الكلي من حيث إنه أمر واحد باعتبار وجوده في الذهن فيكون علم اضطرار للنحاة للحكم اللفظي، ثم اسم الجنس على قسمين:

ما لمسماه أفراد متميزة في الخارج كالرجل وما لا تميز لأفراد مفهومه في الخارج كالماء والتراب والعسل والخل والحجر، والقسم الأول قد يفرق بين ما للواحد وما للكثير منه بالتاء وتركه كتمرة وتمر، وقد يعكس ككمأ وكمأة، وقد يفرق بالياء المشددة وعدمه كرومي وروم وإنسي وإنس ووحشي ووحش، وما من هذا القسم الأول جرد من علامة الوحدة قد يكون مستعملاً في الواحد والاثنين وأكثر وقد يكون مستعملاً فيما فوق الاثنين فقط كالكلم، فيقال إنه اسم جنس جمعيٌّ وقد يقال إنه جمع، ثم اسم الجنس يعم الصفة كناصر ومنصور وغيرها، وكل من هذين يعم ما هو للعين وما هو للمعنى، وهذا المعنى أعم من الحدث كالضرب ومن غيره كالبياض بمعنى «سفيدي»، هذا عند النحاة، وأما فن الوضع فلا يعِدُّ الصفة والمصدر من اسم الجنس، والبيان لا يعُدُّ الصفة منه، هذا، ولا تلتفت إلى ما اشتهر بين الأطفال المبتدئين من الفرق بين الجنس بأن ما يطلق على القليل والكثير كحجر وماء من الأول دون الثاني فإن كلاً من القسمين من اسم الجنس كما عرفت.

(2) دال على ما هو داخل، وقس.

فلدخول أحد الجزأين[1] وهو الحيوان في المسمى[2]، وأما في الرابع فلخروج الجزء الأخير عنه، لأنا نقول: معنى القسم الرابع ما يكون له جزء ذو معنى دالٌّ عليه في الجملة[3] فيكون معنى القسم الثالث ما يكون له جزء ذو معنى لا يدل عليه أصلاً ليصح التقابل بينهما، فما ذكرتم داخل في القسم الرابع لا محالة وهو ظاهر.

قوله: (**نحو ق**[4] **علماً**) أقول: فائدة هذا القيد في المثالين الأخيرين أمر مكشوف لا سترة فيه بخلافها في الأولين فإنها ليست بذلك الظهور فيهما فنقول: أما الفائدة في المثال الأول أنه لو لم يكن علماً يراد[5] بجزئه الملفوظ وهو لفظ في معنى الوقاية وبجزئه المقدر أعني ضمير المخاطب المستتر فيه معنى آخر فيكون حينئذ مركباً بل كلاماً بل إنشاءً، وأما في الثاني فإنه لو لم يكن علماً لم يكن مفرداً لا لأنه يحتمل أن يراد حينئذ من حروفه معانٍ كما لأرباب الحساب لأن هذه الإرادة ليست جارية على قانون اللغة، والمراد منها ذلك كما مر، بل لأن زيداً مثلاً قبل العلم صفة جمع الزائد كصحب وركب وفي المجمل هؤلاء قوم زيد على كذا أي يزيدون على كذا فيكون مركباً من الصفة[6] وضمير الموصوف المستتر فيه، فبطل ما توهم من أن قيد العلمية

---

(1) أي معنى أحد اهـ. (2) فيدل الجزء عليه.

(3) سواء كانت الدلالة في ضمن أحد الجزأين فقط أو في ضمن الجزأين معاً كالحيوان الناطق علماً للإنسان.

(4) بدون رعاية المستتر فيه وكهمزة الاستفهام.

(5) فيه أن كون ق من أمثلة الأول مشروط بأن تجرد عن المستتر وعلى ذلك يكون مثالاً له ولو لم يكن علماً، ويمكن أن يكون فائدة التقييد في الأول التنبيه على أن الأول يوجد في الاسم كما يوجد في الكلمة والأداة فإن في وجود الاسم على حرف واحد خفاءً.

(6) فيه أيضاً أن كون زيد من أمثلة القسم الثاني مشروط بأن لا يلاحظ معه الضمير علماً أو وصفاً مع أنه قبل المراد من زيد ومثله العلم المنقول عن المصدر لا مطلقاً والمنقول عن المصدر لا ضمير فيه حتى قبل النقل.

عَلَماً، والثالث أن يكون له جزء ذو معنًى لكن لا يدلّ عليه نحو عبد الله علماً

هاهنا استطرادي لا دخل له في الأفراد.

قوله: **(والثاني أن يكون له جزء لا معنى له)**[1] أقول: هذا[2] يحتمل قسمين[3]: أحدهما أن يكون للفظ والمعنى جزء لكن لا يكون لجزء اللفظ معنى كزيد، والثاني ما يكون للفظ جزء والمعنى بسيط لا جزء له كالنقطة، ولما كانا داخلين في هذا جعلهما قسماً واحداً.

قوله: **(والثالث أن يكون له جزء ذو معنى[4] لكن لا يدل عليه نحو عبد الله علماً)** أقول: هذه العبارة تدل على أن لأجزاء نحو عبد الله معنى حال كون علما ولكن لا تدل على ذلك في تلك الحالة، وهو ظاهر الفساد إذ لا معنى لكون الشيء معنى لشيء في حالة إلا كونه دالاً عليه فيها، فينبغي[5] أن يتحمل ويقال: المراد أنه لا يدل على جزء المعنى[6] المقصود وإن لم يفده اللفظ ظاهراً[7].

---

(1) أي لا يكون لشيء من أجزائه معنى أصلاً.

(2) وكذا الأول لأن اللفظ البسيط قد يكون معناه أيضاً بسيطاً كـ'ق' للنقطة وقد يكون مركباً كـ'ق' علماً الإنسان، بل هو أي الأول يحتمل أربعة أقسام لأن المراد بالجزء الجزء المرتب في السمع فما لا جزء له أصلاً أو له جزء غير مرتب في السمع كضرب نظراً إلى الهيئة والمعنى في كل منهما إما بسيط أو مركب.

(3) فالحصر في أربعة بناءً على ما يأتي في آخر هذه الحاشية أو بناءً على المشهور.

(4) أي جزء من أجزائه كذلك أو كل جزء منه كذلك.

(5) المفهوم من هذا التوجيه أن الدلالة لا تشترط بالإرادة وهو الحق بخلاف المفهوم من الشرح.

(6) إما لأن المقصود بسيط كلفظ الله العلم للذات العلي تعالى المركب من ال وإله الدالين وكلفظ ديز زيد لنقطة أو مركب لكن مدلول الجزء خارج عن معنى الكل قطعاً كحم علماً للسورة وعذال أو عن خصوص المقصود كعبد الله علماً أو مدلول الجزء عين مدلول الكل كالمركب من المترادفين فإنه مفرد أيضاً على ما صرحوا به، فهذا القسم يحتمل ستة.

(7) الإفادة باطناً بناءً على اعتبار الاستخدام في ضمير «عليه» بأن يقال المراد من «معنى» أعم من جزء المقصود وبالضمير جزء المقصود.

لأنّ معناه شخصٌ معين، والرابع أن يكون له جزء ذو معنًى دالٌ عليه لكن لا يكون دلالته مراداً نحو الحيوان الناطق علماً لأنّ معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخص.

قوله: (**والرابع أن يكون له جزء ذو معنى دالاً عليه لكن لا يكون مراداً نحو الحيوان الناطق**[1] **علماً**) أقول: هذا هو المشهور، والتحقيق[2] أن أجزاء نحو الحيوان الناطق علماً بل أجزاء جميع الأعلام المنقولة عن المراكبات التامة والتقييدية والإضافية والمزجية لا تدل[3] على شيء حال كونها أجزاءً للأعلام، أما إذا اشترط في الدلالة[4] القصد والإرادة فظاهر، وأما إذا لم يشترط[5] فلعدم فهم المعاني الأصلية عند القرينة الدالة على أنها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بأن الحيوان في الحيوان الناطق علماً بمنزلة «إن في إنسان ولا شك أنه لا قائل بدلالة إن فيه على الشرط، نعم إنها تدل حال الانفراد وعدم جعلها أجزاءً من أسماء الأعلام ولكن أين هذا من ذاك[6].

قوله: (**لأن معناه هو الماهية الإنسانية مع التشخص**) أقول: هذا تعليل

---

(1) وكالحيوان الصاهل علماً الإنسان وكديز حيوان علماً له، فيلفت الأقسام إلى خمسة عشر، فدقق النظر.

(2) هذا التحقيق ينافي الحاشية السابقة وهي التحقيق، بل القول بهذا التحقيق بيّن البطلان فإن القرينة لا تمنع الدلالة إنما تمنع الإرادة فقط ولفظ إن لم يوضع لمعنى مستقل لكونه حرفاً غير مستقل وليس كالحيوان والناطق فإن دلالة إن مشروطة بدخولها على الجملتين، وهذا جلي حتى على الصبي.

(3) عدم الدلالة هذا إنما هو باعتبار الوضع العلمي، ومن هذا اشتبه الأمر على المحشي.

(4) أي في مطلق الدلالة من المطابقة والتضمن والالتزام كما نسب إلى الشيخ الرئيس وأهل العربية، فعلى هذا يكون فهم الجزء واللازم في ضمن الموضوع له ساقطاً عن درجة الاعتبار كما يظهر، وأما مذهب الشيخ على تقرير بعض المحققين له أن القصد شرط في المطابقة فقط ومذهب العربية أنه شرط في كون الدلالة معتداً بها لا في أصلها، وفي الفوائد الضيائية قبيل خواص الاسم «وأين الدلالة من الإرادة»، فعلى هذا لا يرد ما ذكرت.

(5) أي في مطلق الدلالة كما هو المذهب المنصور أو في التضمن والالتزام فقط كما هو مذهب الشيخ عند المحققين.

(6) متعلق ببعيد المفهوم من أين.

قال (والمفرد إمّا كلي وهو الذي لا يمتنع نفس تصوره مفهومه عن وقوع الشركة فيه كالإنسان، وإمّا جزئي وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه عن ذلك) أقول: المفرد ينقسم إلى كلي وجزئي لأنّه إمّا أن يكون نفس تصور

لعدم إرادة[1] معنى الحيوان والناطق علماً كأنه[2] قال ليس المقصود من لفظ الحيوان الناطق علماً إلا الماهية الإنسانية مع التشخص كما أن المقصود من لفظ عبد الله علماً ليس إلا ذاك المعنى، فكما أنه لا يراد من أجزاء نحو عبد الله علماً للشخص الإنساني كذلك لا يراد من أجزاء الحيوان الناطق شيء من غير تفاوت إذ العلم لا يراد به إلا الذات المعينة مع قطع النظر عن حقيقة الذات.

قوله: **(لأنه إما أن يكون نفس تصور)** أقول: الكلي[3] لكونه مقصوداً[4] بالذات والمبحوث عنه في الباب[5] كان حقه أن يقدم على الجزئي كما فعله

---

(1) أي لعدم إرادة دلالتهما على معنييهما، فافهم.

(2) تفسير لقول الشارح «لأن معناه» اهـ.

قال المصنف «والمفرد إما كلي» أي الاسم المفرد من الألفاظ المفردة، فإن الكلمة والإرادة يوصفان كالاسم بالإفراد ولكن لا يوصفان كما لا يوصف معنياهما بالكلية والجزئية، فتبصر.

(3) لفظاً كما في هذا الكتاب أو معنى كما في سائر كتب الفن.

(4) في الباب، والحصر بالنسبة إلى خصوص الجزئي.

(5) أي في باب إيساغوجي من هذا الكتاب وغيره من سائر كتب الفن فإن الكلي لفظاً أو معنى هو المبحوث عنه في باب الكليات إلا أنه جعل لفظاً في هذا الكتاب ومعنى في غيره، وذلك لأن غرض المؤلفين من وضع باب الكليات معرفة المتعلمين اصطلاحات الكليات الخمسة ولا دخل للجزئي فيها، وعلى ما سبق من المحشي من أن المقصود بالذات في هذا الكتاب معرفة بعض من اصطلاحات الفن وأنها واجبة لمن يبتدئ شيئاً من العلوم لأن اصطلاحات ومسائل العلوم جزئيات لهذا البعض وتقديم معرفة الكليات يفيد مزيد إيضاح للجزئيات يكون الجزئي غير مقصود بالذات في الكتاب بالطريق الأولى فإن اصطلاحات ومسائل العلوم ليست بجزئيات حقيقية حتى يذكر في الكتاب مطلق الجزئي الحقيقي لإيضاحها، فتدبره.

ثم اعلم أن المنطقي لا يبحث عن الجزئي الحقيقي أصلاً لأنه لا يبحث إلا عن الكاسب للتصور أو التصديق ليندرج في مفهوم الكاسب التصوري أي في معرِّفات تعريفات أقسامه=

مفهومه أي من حيث إنّه متصور مانعاً من وقوع الشركة فيه أي من الاشتراك بين كثيرين أو لا يكون، فإن منع نفس تصور مفهومه اشتراكه بين كثيرين فهو

المصنف[1] لكن الشارح نظر إلى كون مفهوم الجزئي وجودياً[2] وأن أحد

= وموضوعات مسائله تعريفات واقعة في العلوم الحكمية وفي مفهوم الكاسب التصديقي أي في معرفات تعريفات أقسامه وفي موضوعات مسائله دلائل واقعة فيها أي العلوم الحكمية، فإن اختراع المنطق ليكون مقدمة لها حتى يعرف صحة وسقم تلك التعريفات والحجج والجزئي لا يكسب به ولا يكسب، ولو سلم أنه قد يقع كاسباً للتصديق الجزئي لأنه قد يقع طرفاً لإحدى مقدمتي القياس كزيد إنسان والإنسان حيوان فزيد حيوان، فذلك إنما هو في الفروع لا في المسائل الحكمية لأن الحكيم لا يبحث عن الجزئي ليكسبه بدليل فيه جزئي ويحتاجَ في المنطق إلى بحث الجزئي لعدم انحصار الجزئيات وعدم إمكان ضبطها أو لتعسره، فإنما يبحث الحكيم عن الكليات فيعرِّفها ويثبت لها أحكاماً، فلا يبحث المنطقي عن الجزئي أصلاً، فأما ما وقع في كتب الفن من تعريفي الجزئي الحقيقي والإضافي وبيان النسبة بينهما فهو لمجرد تصوير الكلي وتتميم ذلك التصوير، فاحفظ.

(1) ولنا أن نقول إن المصنف قدَّمه نظراً إلى أن مفهومه وجودي لأن معنى عدم منع المفهوم وقوع الشركة إمكان الوقوع ومعنى المنع عدم الإمكان أو إلى أن تصوير الجزئي لإيضاح تصوير الكلي فيجب تأخيره، أو إلى أن أكثر الكليات الذي هو الجنس والفصل والنوع من حيث هي جنس وفصل ونوع جزء الجزئي والجزء قبل الكل طبعاً، فافهم.

(2) لم يقل ملكة إشارة إلى أن ما بينهما(*) تقابل الإيجاب والسلب لا العدم والملكة كما يظهر بالتأمل إذ استعداد المنع لم يؤخذ في مفهوم الكلي وإن كان فيه بحسب الواقع، وبين الكلي الإضافي الذي هو ما اندرج فيه كثيرون في نفس الأمر بالفعل أو بالإمكان وبين الجزئي الإضافي وهو ما اندرج في نفس الأمر تحت آخر بالفعل أو بالإمكان تقابل التضايف.

(*) أي بين الجزئي والكلي الحقيقيين، فإنه كما أن الجزئي مشترك لفظاً بين المعنيين الجزئي الحقيقي والإضافي كذلك الكلي خلافاً لمن زعم خلافه مشترك لفظاً بين الكلي الحقيقي والكلي الإضافي، وما ذكرنا من أن التقابل بين الحقيقيين بالإيجاب والسلب دون العدم والملكة هو ما حققه عبد الحكيم خلافاً للسيد ـ قدّس سرُّه ـ في حاشيته على الشمسية والمطالع بناءً على أن قيد عما من شأن نوعه أن يمنع معتبر في مفهوم الكلي، والمراد التقابل الحقيقي بين الجزئية والكلية الحقيقيتين، وأما الجزئي والكلي الحقيقيان فبينهما تقابل التضاد لا الإيجاب والسلب ولا العدم والملكة، قاله عبد الحكيم، وبين الجزئي والكلي الإضافيين تقابل التضايف المشهوري، وبين الجزئية الكلية تقابل التضايف الحقيقي، ثم الجزئي الإضافي أعم مطلقاً من الجزئي الحقيقي وكذا الكلي الحقيقي أعم مطلقاً من الكلي الإضافي لعدم صدقه على الممتنع الصدق، والجزئي الحقيقي مباين لكل من الكليين،=

شقي الترديد إذا كان قسماً واحداً والآخر مشتملاً على القسمين كان الأول لإفراده وبساطته أولى بالتقديم، ولهذا[1] قدّم الجزئي، والله أعلم.

قوله: **(أي من حيث[2] إنه متصور)** أقول: لما كان[3] ظاهر العبارة تدل عى أن المانع من وقوع الشركة وغير المانع منه هو التصور وليس كذلك بل المانع هو المتصور نبّه على أن المراد منع المتصور من حيث[4] إنه متصور، ثم إنه لم يرد بتصور المفهوم المتصور بالفعل أو الذي يمكن أن يتصور بل ما كان بحيث[5] لو فرض[6] كونه متصوراً كان مانعاً ليدخل في تعريف الجزئي الذي لم[7] يتصور قط ولكن يمكن أن يتصور والذي لا يمكن تصوره ولكن بحيث لو فرض كونه متصوراً كان مانعاً كذات الواجب الوجود[8] تعالى، ولما كان في قوله: «من وقوع الشركة» نوعُ خفاء[9] أيضاً فسره بقوله: «أي من اشتراكه بين كثيرين»، وأراد باشتراكه بين كثيرين صدقَه[10] عليها، وقوله: «كزيد علماً» يعني[11] به كالمتصور من زيد، وقد صرح به الشيخ في الإشارات،

= والجزئي الإضافي أعم من وجه لكل منهما لصدقه بدونهما على الجزئي الحقيقي وصدقهما بدونه على المفهومات الشاملة وتصادق الثلاثة على الكليات المتوسطة.

(1) ولئلا يقع الفصل بين تعريف الكلي وتقسيمه.
(2) هذا التفسير تصحيح لذكر لفظ التصور، ويأتي بيان باعثه.
(3) موافق لما قاله محيي الدين.
(4) ويأتي بيان فائدة زيادة نفس تصور.
(5) يدل بظاهره على أن الهذيات الخارجية جزئيات، وقال بعض: إنها ليست بجزئيات كما أنها ليست بكليات لأن الجزئية والكلية من المعقولات الثانية العارضة للأشياء بشرط حصولها في العقل.
(6) أي قدِّر.
(7) المانع.
(8) مثال للثاني فقط.
(9) لاحتمال أن يراد بقوله «عن وقوع الشركة» عن وقوع الشركة لشيء في آخر لاشتراك نفسه بين كثيرين.
(10) أي حملَه عليها.
(11) لا يعني ذلك بل مراده اللفظ، ومن يجعل المقسم المعنى لا يعني ذلك أيضاً على ظاهر ما =

جزئي كزيدٍ علماً فإنّه إذا تصور مفهومه يمتنع عند العقل صدقه على كثيرين، وإن لم يمنع نفس تصور مفهوم عن اشتراكه بين كثيرين فهو كلي كالإنسان

وذلك لأن الكلام[1] ليس في الموجود الخارجي الشخصي[2] بل في الصورة[3] الحاصلة منه عند العقل[4] المسماة بالمفهوم فإن الجزئي هو المفهوم[5] فالتمثيل به[6] لا غير، فقوله: «فإنه إذا تصور مفهومه امتنع» يعني امتنع ذلك المتصور منه الذي هو ظله ومثاله.

قوله: (فإن منع[7] نفس تصور مفهومه من اشتراكه بين كثيرين فهو جزئي) أقول: لا يقال[8] إذا كان المشار إليه بهذا المتعجب وهذا الضاحك وهذا

= اعترف به آنفاً، والتحقيق ما للشيخ، ثم قوله هذا بناءً على أن الألفاظ لم توضع للصور الذهنية بل للأمور الخارجية.

(1) للقوم في الباب.

(2) بيان للواقع على قول من لا يقول بوجود الكليات في الخارج.

(3) نعم لكن كلام المصنف في اللفظ فقط.

(4) اعلم أن الحكماء قالوا بالحواس الخمس الباطنة: الحس المشترك، وخزانة الخيال، والمتصرفة، والواهمة، والحافظة خلافاً للمتكلمين، فإنهم أنكروا وجودها، وجمهور الحكماء قالوا: ارتسام جزئيات المادية فيها، فبعضهم يقول إن إدراكها بها أيضاً بدليل أنها في سائر الحيوانات مدركة، وبعضهم قالوا بالعقل، وبعض يقول إن ارتسامها في العقل وإدراكها به والباطنة كالظاهرة طرق لها، وكلام المحشي يعم المذهبين الأخيرين، ولو قال في بدل عند لكان ظاهره هو المذهب الأخير، والمراد بالعقل هنا هو النفس الناطقة الإنسانية لا ما من العقول العشرة التي أثبتها الحكما ولا الإدراك، وأما الكليات والجزئيات الغير المادية فارتسامها في العقل وإدراكها به اتفاقاً للحكماء والمتكلمين.

(5) هذا ينافي ما سبق منه ويوافق تصريح الشيخ.

(6) بل باللفظ فقط.

(7) يعني إن لم يكن مفهومه منتزعاً عن كثيرين صادقاً عليهم، فاندفع الاعتراض واستغني عن الجواب الذي ذكره السيد السند ـ قدّس سرُّه ـ ونقله المحشي.

(8) اعتراضاً على التعريف بأنه غير جامع وعلى تعريف الكلي بأنه غير مانع. اعلم أنه اعتُرض على تعريف الكلي والجزئي بأنه إذا تَصوَّر طائفةٌ زيداً كانت صورته الجزئية في ذهن أحد مطابقاً لسائر الصور ومشتركاً بينها، فيلزم أن يكون كلياً مع أنه جزئي وأجيب بأن المراد أن الكلية إمكان تجويز صدق الصورة الذهنية الظلية للكثيرين الموجودين بالوجود الأصلي=

فإنّ مفهومه عند العقل لـم يمتنع عن صدقه على كثيرين، وإنّما قيد بنفس

....

الكتاب وهذا الطويل ذاتَ زيد مثلاً كان كل واحد منها جزئياً[1] مع أن غير مانع من وقوع الشركة لصدق[2] كل واحد منها على ما عداه فينتقض التعريفان طرداً[3] وعكساً[4] لأنا نقول: المراد بالكثيرين في التعريف الأفراد المتغايرة

= الذين يكون الصورة المذكورة ظلاً لها ومنتزعاً عنها سواء كانت موجودة كالإنسان أو معدومة ممكنة كالعنقاء أو لا كالممتنع، والمتحقق هنا هو مطابقة صورة ذهنية لصورة أخرى ذهنية، والكل منتزع عن أمر واحد أو مطابقة أمر خارجي لصور ذهنية أو مطابقة صورة ذهنية مع صور أخرى لأمر خارجي، ثم اعترض بأن الشخص الواحد باعتبار الاقتران بالأوصاف المتعددة يصير أشخاصاً متغايرة بالاعتبار، فالصورة الحاصلة في الذهن مطابقة لها وهي ظل لها ومتزع عنها، وهذا لا يدفع بالجواب المذكور كما توهمه المحقق الدواني وغيره، بل بما ذكره السيد السند ـ قدِّس سرُّه ـ وهو ما ذكره المحشي من أن المراد بالكثيرين الكثيرين المتغايرون تغايراً ذاتياً لا اعتبارياً فقط، إلا أن هذا الجواب بناءً على صحة حمل الجزئي وهو خلاف مختار السيد ـ قدَّس سرُّه ـ.

(1) حقيقياً.

(2) هذا كظاهر الجواب الآتي بناءً على أنه رضي بجواز حمل الجزئي على الجزئي، وسيأتي عدم رضائه به، فالمناسب ما قاله الفاضل عبد الحكيم من أن المقصود بقولنا هذا الكاتب هذا الضاحك مثلاً اجتماع الوصفين في الذات المخصوص، ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للوصفين وهما كليان محمولان عليه، فلا خلل في التعريف لأنك إن أردت بهذا المتعجب الوصف فهو كلي محمول على كثيرين أو الذات فجزئي مقول عليه للأوصاف لا أنه باعتبار وصف التعجب مقول عليه لنفسه باعتبار وصف آخر، فتبصر، وقال الفاضل المذكور: الجزئي لا يحمل على الكلي أيضاً لأن معنى الحمل التغاير مفهوماً والاتحاد وجوداً بمعنى أن الموضوع موجود أصالة والمحمول تبعاً بأن يكون منتزعاً، ولا شك أن الجزئي موجود أصالة بخلاف الكلي على ما قاله المتأخرون من أنه لا وجود له حقيقة في الخارج، فيحمل الكلي على الجزئي، ولا يمكن حمل الجزئي على الكلي، ونحو بعض الإنسان زيد محمول على العكس أو التأويل.
وقال: لعل كلام الشيخ والفارابي والكاتبي أن الجزئي يحمل بناءً على القول بوجود الكلي في الخارج فإنه حينئذ يمكن حمله على الكلي، فهذا الفاضل والسيد والمحشي متفقون على أنه لا يمكن حمل الجزئي أصلاً.

(3) أي مانعية تعريف الكلي.

(4) أي جامعية تعريف الجزئي.

بالذات[1] كنا هو المتبادر من العبارة، والكثيرون هاهنا ليست متغايرة بالذات بل بالاعتبار إذ ليس هناك في الحقيقة إلا جزئي واحد وهو ذات زيد لكن اعتبر معه تارة اتصافه بالتعجب وتارة بالضحك إلى غير ذلك، فالتعريفان مطردان ومتعاكسان.

قوله: **(وإن لم يمنع نفس تصور مفهومه)** هاهنا قاعدة نذكرها لتفيد فائدة[2] وهي أن الكلي[3] إذا أضيف[4] إلى الجزئي يصير جزئياً[5] باعتبار أصل وضع الإضافة إذ لا إضافة إلى المعرفة وضعت لتعريف المضاف[6] باعتبار العهد الخارجي[7] فإنه لا يقال غلام زيد مثلاً إلا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه وإلا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة لكن كثيراً ما يستعمل في الكلام على خلاف أصل وضع الإضافة فيقال غلام زيد من غير إشارة إلى معين بل الغلام من غلمانه، فحينئذ يكون كلياً[8] بعد الإضافة أيضاً، وهذا مراد من قال: الإضافة إلى الجزئي لا يمنع الكلية، ونظيره المعرف باللا فإنه وضع للتعريف باعتبار الأمر[9] الخارجي

---

(1) والحصص أيضاً متغايرة بالذات لأن التقييد داخل فيها، فلا يلزم من هذا أن لا يكون الكلي كلياً نظراً إلى الحصص، ولكن يأتي منه أن قسمة الكلي إلى الذاتي والعرضي باعتبار الأفراد الحقيقية لا الاعتبارية أيضاً، ويأتي منا ما على ذلك.

(2) وهي عدم التباس بعض الكليات كالغلام في غلام زيد إذا أريد غلام من غلمانه بالجزئي مثله إذا أريد غلام معين من غلمانه وعدم توهم أن قول القائل الآتي كلي.

(3) حاصل هذا أن تحلية اسم الجنس بالإضافة إلى المعرفة أو باللام قد تكون للعهد الخارجي فتفيد تعريف اللفظ وجزئية المعنى واللفظ، وقد تكون للعهد الذهني فلا تفيد ما ذكر، والأصل هو الكون الأول.

(4) إضافة معنوية.

(5) قد يمنع هذا ولا يمنع أنه يصير حينئذ معرفة.

(6) نعم لكن فرق بين المعرفة والجزئي.

(7) أو الجنس المعين المعلوم عند المتكلم والمخاطب سواء أخذ من حيث هو أو من حيث الاستغراق، فافهم، أو المعنى باعتبار معهودية المضاف في الخارج فيعم الجنس.

(8) والإضافة زائدة كاللام.

(9) ظاهر كلماته في هذه الحاشية أن أصل وضع الإضافة واللام أن يكون للعهد الخارجي وأن استعمالها في الجنس مجاز، وإلى هذا ذهب العصام في شرح الرسالة الوضعية.

تصور مفهومه في الكلي والجزئي لأنّ من الكليات ما يمنع الاشتراك بين أمور متعددة بالنظر إلى الخارج كواجب الوجود فإنّ الدليل الخارجي يقطع عرق الشركة عنه لكن عند العقل لم يمنع عن صدقه على كثيرين وإلا لم يفتقر إلى دليل إثبات الوحدانية.

قال: (**الكلي إمّا ذاتي وهو الذي يدخل تحت حقيقة جزئياته كالحيوان**

ثم كثيراً ما يستعمل لفرد غير معين، فيكون جزئياً باعتبار أصل الوضع وكلياً باعتبار هذا الاستعمال.

قوله: (**وإنما قيد تعريف الكلي والجزئي بالتصور**) أقول: يريد أنه لو قيل مثلاً: الكلي ما لا يكون[1] معناه مانعاً من الشركة أو قيل: هو ما لا يكون نفس معناه ليفهم أن المقصود عدم منع المفهوم مع الاشتراك في نفس الأمر، فيخرج مثل الواجب الوجود[2] مما هو مانع[3] من الشركة في نفس الأمر عن تعريف الكلي فلا يكون جامعاً ويدخل في تعريف الجزئي فلا يكون مانعاً فلما قيد بالتصور علم أن المراد عدم[4] منعه في العقل[5] وإلا لكان قيد التصور لغواً، وأما فائدة التقييد بالنفس فهي أن قيد التصور وإن أفاد أنه ليس المراد عدم منع المفهوم في نفس الأمر بل في العقل إلا أن الوهم يتبادر إلى أن الفهم إذا لم[6] يمنع في العقل لم يمنع في نفس الأمر[7] فبالغ في ذلك النفي

---

(1) والجزئي ما يكون معناه مانعاً من الشركة، فالمعطوف محذوف للظهور، والدليل عليه قوله: «ويدخل» اهـ.

(2) لا مثل الشمس ولا مثل العنقاء، ولو قال الكلي ما اشترك معناه لورد هذان أيضاً، أي فيخرج اللفظ الموضوع لمثل اهـ.

(3) سواء صدق على واحد كالواجب أو لم يمكن صدقه أصلاً كالكليات الفرضية كاللاموجود واللاشيء.

(4) ومنعُه.

(5) سواء كان الشركة في نفس الأمر واقعاً كالإنسان أو ممكناً غير واقع كالعنقاء، وكذا الشمس، أو محالاً كالممتنع واللاموجود، وكذا واجب الوجود لذاته.

(6) أي وإذا منع في نفس الأمر منع في العقل، هذا مراده، فاعرفه.

(7) وهذه الملازمة لأن الصور الذهنية مطابقة للحقائق الخارجية، فيلزم أن لا يكون مفهوم=

بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وإمّا عرضي وهو الذي بخلافه كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان) أقول: الكلي ينقسم إلى ذاتي وعرضي لأنّه إمّا أن يكون داخلاً

حيث ضم إليه قيد النفس لإزالة هذا الوهم احترازاً عن المحذورين[1]، أو نقول[2]: إن قيد التصور وإن أفاد كونَ الكلية والجزئية بحسب العقل إلا أنه لا يفيد[3] كونهما بمجرد التصور[4] بدون انضمام شيء آخر إليه في العقل فلو لم يقيد التصور بالنفس لانتقض[5] التعريفان طرداً وعكساً بمثل واجب الوجود إذا تصور مع ملاحظة برهان التوحيد وبمثل اللاشيء[6] إذا تصور مع ملاحظة شمول نقيضه لجميع الأشياء فإنهما مع تلك الملاحظة مانعان من الشركة في العقل أيضاً[7]، ولما قيد التصور بالنفس علم أن مناط الكلية والجزئية مجردُ تصور العقل بدون انضمام شيء آخر إليه في العقل، فلا يلزم شيء من المحذورين[8] لأن مثل واجب الوجود ومثل اللاشيء لا يمنع من الشركة بمجرد التصور، والشارح لم يتعرض للتقييد[9] بالنفس فكأنه غفل[10] عن تينك الفائدين أو أغمض

= الواجب مانعاً عن الشركة في نفس الأمر، وكذا نحو اللاشيء، وهو بيّن البطلان، كذا في شرح المطالع.

(1) أي الطرد والعكس، والظاهر عما يتبادر كما أشرت إليه نقلاً عن شرح المطالع.

(2) وهذا أولى من الأول، قاله الشريف ـ قدّس سرُّه ـ في حاشية المطالع ووجهه.

(3) إفادة ظاهرة.

(4) واعلم أنه كان المراد بقولهم «الكلي ما يمنع تصور معناه الشركة، والجزئي ما يمنع استقلال المعنى المتصور بالمنع وعدم استقلاله تم الحدان طرداً وعكساً، فزيادة النفس احتياطية لدفع توهم عدم هذه الإرادة وإن كان المراد الدخل في المنع وعدمَ الدخل فيه، فالزيادة المذكورة ضرورية فاعرفه.

(5) تحقيقاً أو توهماً، فافهم.

(6) المراد بالشيء هنا المعنى اللغوي أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه.

(7) أي كما يكونان ما تعين في نفس الأمر والواقع.

(8) الطرد والعكس.

(9) أي لتوجيهه.

(10) فلم يقدر على التعرض.

تحت حقيقة جزئياته أو لا يكون، فإن كان داخلاً تحت حقيقة جزئياته فهو ذاتي كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه تمام حقيقة زيد وعمر وبكر، والحيوان داخل فيه لكونه مركباً من الحيوان والناطق، وكذا بالنسبة إلى الفرس، وإن لم يكن داخلاً في حقيقة جزئياته بل كان خارجاً عن تلك

عينه لما أن التعرض بأمثال ذلك غير لائق لشرحه هذا، وأما ذكر المفهوم فأمر ضروري[1] هاهنا لأن اتصاف[2] اللفظ المفرد بالكلية والجزئية ليس بالذات بل بالقياس إلى المفهوم.

قوله: (**والكلي ينقسم إلى ذاتي وعرضي**) أقول: أراد بالكلي اللفظ[3] المفرد الكلي على ما يقتضيه سوق الكلام السابق، فيخرج مثل الحد التام لكونه مركباً[4]، ومعنى الانقسام انضمام المفهوم[5] الكلي إلى قيود مختصة[6] وقد راعى المصنف في هذا التقسيم تقديمَ ما هو الوجودي على العدمي إذ لا سبب هاهنا يقتضي العدول عن الأصل بخلاف التقسيمين السابقين، وقد بيناه هناك.

قوله: (**كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان**) أقول: أي بالنسبة[7] إلى أفراد

---

(1) أي واجب.

(2) ولظهور وجهه هذا لم يتعرض له الشارح.

(3) فمعنى دخول اللفظ المفرد الكلي الذاتي في حقيقة جزئياته وخروج اللفظ المفرد الكلي العرضي عنها دخول مفهومه وخروج مفهومه كما علم من السابق.

(4) أي لكونه من اللفظ المركب قسم من اللفظ حقيقة كما مر، فيدخل في اللفظ على ما في هذا الكتاب ويخرج بالمفرد ولا يدخل فيه حتى يخرج بالكلي فإن الحد ليس بالكلي كما أنه ليس بمفرد لأن الكلي قسم من المفرد في هذا الكتاب وغيره من سائر الكتب.

(5) وقد يقال إنه انضمام قيود إلى كلي، وأما التعريف بضم كلي إلى قيود اهـ أو بضم قيود إلى كلي فهو للتقسيم والقسمة لا للانقسام، ومآل كل واحد.

(6) متعد أي مخصصة له سواء كانت تلك القيود متباينة كما في القسمة الحقيقية أو متخالفة فقط كما في القسمة الاعتبارية، وتتمة هذا التعريف ليحصل بانضمام كل قيد قسم، ثم هو أي المفهوم الكلي يسمى مقسماً والمخصص قيد القسم والمركب قسماً بالنظر إلى الكلي وقسيماً بالنظر إلى المركب من القسم وقيد آخر، والأكثر تقسيم الكلي إلى أقسامه كما هنا، وقد يقسم الكل إلى أجزائه، ويأتي مزيد شرح للتقسيم.

(7) يعني أن الإنسان مثال للجزئيات لا للحقيقة.

الإنسان بقرينة قوله[1]: «فإنه حقيقة زيد وعمرو وبكر والحيوان داخل»[2] فيه، ولو كان المراد نفس الإنسان لقال فإن حقيقته الحيوان الناطق والحيوان داخل فيه، وأما في عبارة المتن فيحتمل[3] أن يكون المراد منه نفسه وأن يكون أفراده.

قوله: (**بل كان خارجاً عن تلك الحقيقة**) أقول: هكذا عبارة الشارح في النسخ التي وجدت، والظاهر أنها زيادة من الناسخ[4] يدل عليه قوله بعد هذا «وعلى هذا يكون نفس الماهية من العرضيات»، وذلك[5] لأن لقول هذا[6] إشارة إلى ما ذكره[7] سابقاً من تفسير الذاتي والعرضي كما لا يخفى على المنصف ومعلوم أن نفس الماهية إنما تكون من العرضيات إذا لم يؤخذ في تعريفه الخروج عن الماهية بل اكتفي بعدم الدخول، وهو ظاهر. قوله: (**وعلى هذا[8] يكون نفس الماهية من العرضيات**) أقول: حاصله[9] الاعتراض على المصنف[10]، وتحرير ذلك أن في تفسير المصنف الذاتيَّ هاهنا بحيث لا

---

(1) فإن محصّل هذا فإن الحيوان داخل في حقيقة الإنسان فكيون الإنسان مثالاً للجزئيات حيث وقع في مقابلها، إلا أن ضمير «فإنه» في قول المحشي عائد إلى الإنسان الكلي، فافهم.

(2) فيكون المحصّل حينئذ «فإنه» أي الحيوانَ «داخل فيه» أي في الإنسان، فيكون الإنسان مثالاً للحقيقة واقعاً في مقابلتها.

(3) أي يحتمل أن يكون مثالاً للحقيقة أو الجزئيات.

(4) لا الشارح فلا يليق تشنيع محيي الدين عليه.

(5) الدلالة.

(6) في «وعلى هذا».

(7) الشارح سابقاً لا إلى خصوص ما يظهر من المتن، كما يتوهمه المتعسّف.

(8) كأن تقديم هذه الحاشية من الثانيتين من الناسخ.

(9) واقتصار الشارح على الشق الأول من شقي هذا الاعتراض لكونه هو الظاهر من المتن.

(10) وقال الفاضل عصام الدين في حواشي الشمسية وفي بعض شروح إيساغوجي(*): إن العرضي ربما يقال على ما ليس بداخل والنوع يدخل في العرضي، انتهى كلام الفاضل، وهو ظاهر في أنه رضي به ولم يعترض، وذلك لأن كلام المصنف ظاهر في هذا وحسن الظن به لكونه إماماً في الفن يحكم بأنه اصطلاح لهم، على أن له يصطلح على خلاف اصطلاح القوم، وهو أي اصطلاحهم ما أشار إليه الشارح في تقسيم الذاتي من أن النوع ذاتي كأجزائه، وكلام الشارح أيضاً ظاهر في عدم الاعتراض على المصنف، ثم بعضهم يجعلون تمام=

الحقيقة فهو عرضي كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان فإنّه عرضي لم يدخل في حقيقة زيد وعمرو وبكر التي هي الإنسان لما مرّ من أنّه مركب من الحيوان والناطق فقط، فتعين أنّه خارج عنه، وعلى هذا لا يكون نفس الماهية ذاتية بل تكون من العرضيات ـ لأنّها تخالف الذاتي بذلك التفسير، وكلّ ما يخالفه فهو

يدخل فيه نفس الماهية نظراً لأن العرضي إما أن يفسر حينئذ بحيث يدخل فيه الماهية كما فعله فيلزم أن يكون نفس الماهية من العرضيات وهذا مما لم يقل به أحد، أو يفسر بحيث يخرج الماهية عنه أيضاً فيلزم عدم انحصار الكلي فيهما، مع أن ظاهر قوله: «والكلي إما ذاتي أو عرضي» يدل على ذلك، وهذا[1] يؤكِّد أيضاً[2] ما قلنا من زيادة قوله بل كان خارجاً عن تلك الحقيقة في الشرح لأنه على تقدير عدم الزيادة[3] يكون الشق الثاني من الاعتراض بعد باقياً فلا فائدة للعدول عن تعريف المصنف، ومنهم من جعل الحقيقة الواقعة في تعريف الذاتي[4] أعم من الحقيقة النوعية والشخصية وجعل الماهية داخلاً في الحقيقة الشخصية دخول المطلق في المقيد، فحينئذ يندفع الاعتراض عن المصنف، إلا أنه لم يبق الفرق حينئذ بين هذا التفسير والذي نَقَله بقوله: «وقد يقال» مع أنهم فرقوا بينهما بالعموم والخصوص.

قوله: **(كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان فإنه لم يدخل)** أقول: لا يقال[5]

= الحقيقة قسيماً للذاتي والعرضي، قال السيد الشريف ـ قدّس سرُّه ـ في حواشي الشمسية: والمشهور إطلاق الذاتي على أجزاء النوع لا عليه أيضاً.

(*) هذا في شرح الكاتي لا في شرح الفناري.

(1) أي تحرير اعتراض الشارح على المصنف بما ذكره من التشقيق.

(2) أي كما يدل عليه قوله «فعلى هذا» اهـ كما سبق، وإنما لم يقل هنا يدل لأن دلالة أمر بعد آخر تأكيد لدلالته أو لأن دلالة الثاني أضعف من الأول كما لا يخفى لاحتمال أن المصنف أراد إخراج النوع من القسمين ولم يرد الانحصار وإن كان ظاهر كلامه الانحصار، فاعرفه.

(3) من الناسخ وتسليم كونه من الشارح.

(4) الإضافة للعهد أي التعريف المذكور.

(5) أقول: قال المصنف: «والكلي إما ذاتي» اهـ أي الكلي إذا نسب إلى جزئي أي إلى ماهية=

عرضي، وقد يقال: الذاتي ما ليس بعرضي أي ليس بخارج، فحينئذ تكون نفس الماهية ذاتية.

مثل الضاحك وإن لم يكن داخلاً في حقيقة جزئياته التي هي زيد وعمرو وبكر لكنه داخل في حقيقة جزئياته التي هي الحصص كالحصة الموجودة منه في زيد والحصة الموجودة منه في عمرو وإلى غير ذلك، فإن الضاحك مثلاً داخل في حقيقة تلك الجزئيات دخول المطلق في المقيد، فيصدق عليه أنه داخل في حقيقة جزئياته في الجملَة، لأنا نقول: لم يريدوا بالجزئيات الواقعة في تعريف الذاتي والعرضي الأفرادَ الاعتباريةَ التي فرديّتُها بحسب اعتبار المعتبر كالحصص، فإن حصة الشيء نفس حقيقته وكونها فرداً له حيث اعتبر العقل تقييدها بما يخصها من الأمور الخارجية عنها المقارنة إياها، بل أرادوا بها الأفرادَ الحقيقية التي فرديّتها ثابتة في نفس الأمر من غير أن يكون للاعتبار مدخل فيها، وإنما فعلوا كذلك لأن اختلاف الكلي وانقسامه إلى الكليات الخمس إنما هو باعتبار الجزئيات الحقيقية التي هي زيد وبكر وعمرو مثلاً بالنسبة إلى الإنسان والحيوان والناطق والضاحك

= جزئي أو إلى جزئي له ماهية نوعية كما صرحوا به، فالمفهوم الذي لا ماهية كلية لأفراده كالواجب ومطلق التشخص على ما بين في موضعه خارج عن المقسم والأقسام، فليس مفهوم الواجب ومفهوم مطلق التشخص بواحد من الكليات الخمسة وخارج عن مقسمها وداخل في الكلي المطلق المعرَّف سابقاً أي إلى جزئي واحد تحته من الجزئيات التي يحصل بها كليته أي ما لا يمنع نفس تصور مفهومه الكلي عن حمله عليها واشتراكه بينها، سواء كانت موجودة بالوجود الأصيلي أو الظلي في ذاتها أو غيرها أو معدومة مكنة كأفراد العنقاء أو ممتنعة في الخارج كأفراد نحو الممتنع أو في الذهن أيضاً كأفراد نحو اللاشيء، فيدخل الكليات الفرضية في هذه الأقسام لأن إمكان فرض صدقها على كثيرين نظراً إلى مجرد مفهومها يستدعي إمكان فرض الأقسام فيها وإن لم تكن شيئاً منها في نفس الأمر، ويجوز أن تخرج ويعتبر الجزئيات الواقعية في النسبة أي ما يصدّق الإيجاب لا مطلقاً ما يحقق الكلية ينحصر في القسمين، أما بالنسبة إلى المباين أي من حيث هو مباين فليس بذاتي ولا عرضي ولا بشيء من الخمسة، وبالنسبة إلى المجموع يبطل الحصر إذ قد يكون ذاتياً نظراً إلى بعض وعرضياً نظراً إلى بعض آخر كالحيوان نظراً إلى زيد ذاتي وإلى الناطق عرض عام، فمراد المصنف بالجزئيات الجنس، وإذ نسب إلى جزئي واحد معين=

لا يقال إنّ الذاتي هو المنتسب إلى الذات[1] فلا يجو أن يكون الماهية

والماشي لا باعتبار الجزئيات الاعتبارية التي هي الحصص إذ كل واحد من الكليات بالنسبة إلى الحصص الصادق هو عليها نوع حقيقي لكونه تمام ماهية تلك الحصص.

= يصير القسمان متباينين وكذا الأقسام، مثلاً إذا نسب الماشي والضاحك والحيوان والإنسان والناطق إلى زيد كان الأولان عرضيين والثلاثة ذاتية والأول عرضاً عاماً والثاني خاصة والثالث جنساً والرابع نوعاً والخامس فصلاً ليس إلا وقد صرحوا بأنها متحالفة بالاعتبار لا بالذات، وقالوا مثلاً الملوَّن عرض عام للإنسان وخاصة للجسم، فعرضي لهما وجنس للأسود والأبيض ونوع للمكيف وفصل للكثيف فذاتي لها، وقد صرح بذلك سعد الملة التفتازاني في شرح الشمسية والفاضل الفناري وغيرهما، والمراد بذلك الجزئي الإضافي كما أشار إليه المصنف بالمثال لا خصوص الحقيقي وإلا لخرج نحو الجسم مقيساً إلى نحو الإنسان عن القسمين.

لا يقال يصدق عليه أنه داخل في حقيقة جزئياته الحقيقية فلا يخرج، لأنا نقول قيد الحيثية مراد وإلا لم يتمايز القسمان ولا الأقسام ولزم أن يكون الحيوان مثلاً بكل وجه حتى بالنظر إلى الناطق مثلاً ذاتياً وليس كذلك، وصرحوا بأن تمايز الذاتي والعرضي والكليات الخمس بالحيثيات، وبما ذكرت تبين بطلان ما في هذه الحاشية رأساً لأنه إن لم يعتبر الحيثية لم يتمايز القسمان ولا الأقسام الخمسة لما عرفت، وإن اعتبر لا يرد السؤال، ولأن مراد السائل أن المراد بالجزئيات الجزئيات مطلقاً لا خصوص الحصص كما يوهمه كلام المحشي في الجواب، ولأن مراده بالأفراد الحقيقية ما يقابل الاعتبارية والإضافية كما يصرح به قوله «التي هي زيد وعمرو»، فيلزم خروج كل كلي مقيس إلى كلي تحته وقد صرحوا بخلافه، وما ذكره في بيان الوجه إنما يستلزم عدم اعتبار الحصص بخصوصها لا عدم اعتبارها أصلاً لأن اعتبار المطلق وقيد الحيثية يوجب الانقسام والتمايز.

(1) بمعنى تمام الكنه. اعلم أن لفظ ذات بمعنى صاحبة أصله ذَوَيَة بالفتحات عند الأكثر وبسكون الواو عند الفراء والأخفش، فلامه ياء، وهذا عند سيبويه والأخفش، ولامه واو عند جماعة، فأصله ذَوَوَة بالفتحات أو سكون الواو، فقلبت اللام ألفاً وحذفت، ثم قلبت العين أيضاً ألفاً فصار ذاتاً، في بعض شروح الشافية: وليس في أصل اللغة المشهورة لفظ ذات سوى هذه على ما صرح به جماعة، فمن ثمة كانت ذات الشيء بمعنى حقيقته منقولة عنها عرفاً، فالحق في النسبة إليها ذَوَوِيٌّ على ما صرح به جماعة منهم ابن هشام في أوضح المسالك حاكماً بأن قول المتكلمين ذاتي في النسبة إليها لحن، انتهى بلفظه، فقوله: «اللغة المشهورة» احتراز عن ذات بمعنى التي وبمعنى تا وبمعنى الماصدق وبمعنى تمام الحقيقة، وفيه أيضاً قال ابن برهان: «وكذا استعمال الذات في الله تعالى لأنها مؤنثة ولا يجوز استعمال=

قوله: (**وقد يقال الذاتي على ما ليس بعرضي**) أقول: يقال العرضي حينئذ على الخارج فيكون نفس الماهية من الذاتيات وينحصر الكلي في الذاتي والعرضي، فالواجب على المصنف اختيار هذا التفسير، وإنما وقع في الغلط بناءً على أن القوم كثيراً ما يقسّمون الكليَّ بالقياس إلى حقيقة جزئياته إلى ثلاثة: الماهية والذاتي والعرضي، ويفسرون الذاتي حينئذ بالداخل، فالمصنف فسره في تقسيمه بذلك أيضاً ولم يتفطن لما يلزم من ذلك التفسير هاهنا من المحذورين.

قوله: (**فتعين أنه خارج**) أقول: مجرد عدم الدخول لا يستلزم الخروج، بل لا بدّ أن يبيّن أن الضاحك ليس نفسَ الماهية أيضاً إلا أنه لما كان معلوماً لم يعترض له.

قوله: (**وإلا يلزم انتساب الشيء إلى نفسه**) أقول: بناءً على أن الماهية

= المؤنث فيه تعالى، ألا ترى أنه لا يقال له العلّامة وإن كان أعلم العلماء، لكن أطبق المتكلمون على استعماله، وذلك لأن القياس في النسبة إلى اسم ثنائي ولو زيد عليه تاء التأنيث بحذف لامه الذي هو حرف علة أم غيره بغير تعويض وكان في الأصل متحرك الأوسط كأب وأخ وذو وذا وذي وذات إن يرد المحذوف ويقلب واواً إن كان علة ويردّ العين إلى أصله إن أعل في صورة قلب اللام وواً كراهةَ اجتماع الإعلالين ويفتح العين إن لم يكن ساكناً فيقال أَبَوِيٌّ وأَخَوِيٌّ وذَوَوِيٌّ أو ذَوِّيٌّ، فلفظ الذاتي في كل من المعنيين غلط، وفي الشرح المذكور في توجيه لفظ الذاتي وكأنه مبني على توهم أصالة التاء، وقد اعتذر بعضهم بأنهم لم يريدوا به النسبة اللغوية حتى يراعى أحكامها، بل كأنهم اصطلحوا على جعل لفظ الذاتي مع الياء اسماً لما ليس بخارج عن الشيء، ومن ثمة يطلقونه على نفس الذات مع أن الشيء لا ينسب إلى نفسه»، انتهى بحروفه، وحاصل هذا التوجيه الثاني أن لفظ الذاتي في المعنى الاصطلاحي أيَّهما كان ليس منسوباً ولا منقولاً من المنسوب بل هو اسم اخترع لهذا المعنى، فهذا غير التوجيه المشهور المنقول للشارح والمحشي وهو أن الذاتي بمعنى المنسوب إلى الذات بمعنى تمام الحقيقة ثم نقل إلى ما يعم الحقيقة وجزئه نقلاً للخاص إلى العام، ثم إن الذات يطلق على الفرد كما صرحوا به، فيجوز كون الذات في الذاتي بالمعنى الثاني بل الأولِ أيضاً بمعنى الفرد ولا خفاء في جواز نسبة الحقيقة وجزئها إلى الشخص نسبة الجزء إلى الكل لا بمعنى الحصة حتى يرد ما أورده المحشي، ويجوز كون الذاتي بالمعنى الثاني (الداخل والماهية) نسبة إلى الذاتي بالمعنى الأول (الداخل فقط) نسبة الكل إلى الجزء.

ذاتية، وإلا لزم انتساب الشيء إلى نفسه وهو محال، لأنّا نقول: هذه التسمية أي تسمية الماهية ذاتية ليست بلغوية حتى يلزم ذلك المحذور بل إنّما هي اصطلاحية، فلا يرد ذلك.

قال (والذاتي إمّا مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وهو الجنس، ويرسم بأنّه كلي مقول

نفس الذات وهو ممنوع لأن المنسوب غير المنسوب إليه ضرورة والشيء لا يغاير نفسه.

قوله: **(فلا يرد ذلك)** أقول: أي انتساب الشيء إلى نفسه لأن المعنى الاصطلاحي لا يشمل على النسبة أصلاً، ووجود النسبة في بعض أفراد المفهوم الاصطلاحي كاف في ثبوت المناسبة المصححة للنقل، ويمكن أن يلتزم كون التسمية لغوية ويراد بالذات حصة الماهية[1] لا نفسها، فاللازم حينئذ المغايرة بين الماهية[2] وحصتها وهما، لكن الشارح لم يلتفت إلى هذا المتبادر من انتساب الشيء إلى آخر مغايرتهما بالذات ومغايرة الماهية للحصة ليست بالذات بل بالاعتبار.

قوله: **(وهذا شروع في بيان[3] الكليات الخمس)** أقول: إنما جعل هذا مبدئاً للبيان مع أن للسابق أيضاً مدخلاً فيه بناءً على[4] أن هذا التقسيم باعتبار انضمام مميز كل واحد من الكليات إلى جنسه القريب[5] فيحصل البيان بالفعل

---

(1) النوعية.

(2) والجنس والفصل.

(3) ولا يبعد أن يكون المراد ببيان الكليات تحصيلها بضم قيود مخصِّصة محصِّلة لها إلى مقسميها الذاتي والعرضي، فالتعريفات الصريحية لزيادة الإيضاحات، فعلى هذا لا يرد قول المحشي «فإن قيل» اهـ.

(4) حاصله أن المراد في بيان الكليات أنفسِها وما سبق بيان لجنسين أحدهما لثلاثة منها والآخر لاثنين، فليس بياناً لأنفسها بخصوصها.

(5) وهو للجنسِ والنوع والفصل الذاتي وللخاصة والعرض العام العرضي وللمجموع الكلي، والبعيد لكلِّ الكلي، والأبعد المفرد، وأبعد من هذا الأبعد اللفظ على ما في هذا الكتاب_

على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو قولاً ذاتياً؛ وإمّا مقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً كالإنسان بالنسبة إلى عمرو وزيد، وهو النوع، ويرسم بأنّه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون

بخلاف السابق فإن له دخلاً[1] في بيان الجنس وبيان جنس الشيء ليس بياناً له بالفعل.

فإن قيل: إذا كان مقصود المصنف في هذا المقام بيانَ الكليات فلِمَ لم يصرح هاهنا[2] بتعريفاتها؟ وأيضاً إذا حصل البيان من التقسيم[3] فأي حاجة إلى رسمها بعد؟ فالجواب عن الأول أن المقصود وإن كان هو البيانَ[4] إلا أن في التقسيم فائدةً أخرى لا تحصل من[5] التعريف، وهي انحصار الكليات في الخمس على ما أفاده قوله: «إما وأو» والإيماء إلى وجه الانحصار أيضاً، وعن الثاني أن البيان وإن كان حاصلاً من التقسيم إلا أنه ضمني، فربما غفل عنه المتعلم المبتدي فاحتيج إلى التعريف صريحاً أمناً من هذه الغفلة.

قوله: (**اعلم أن الذاتي إما**[6] **جنس أو نوع أو فصل**) أقول: جعل[7] النوع

= والمعنى على غيره، ومميز الجنس عن الأربعة الباقية المقولبة في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة وللنوع المقولية في جوابه بحسب الشركة والخصوصية وللفصل المقولية في جواب أي شيء هو في ذاته وللخاصة المقولية في جواب أي شيء هو في عرضه وللعرض العام عدم المقولية في جواب شيء من ذلك.

(1) الظاهر فإنه في بيان الجنس.

(2) أي في موضع التقسيم.

(3) أي تقسيم الذاتي والعرضي إلى الخمسة.

(4) لا التقسيم.

(5) التعريف يفيد البيان والانقسام والتقسيم يفيدهما والانحصارَ ووجهه فقدم مع أن البيان أهم.

(6) أي الذاتي إذا نسب إلى جزئي إضافي وأحد معين تحته كما ذكرته لك في تقسيم الكلي إلى الذاتي والعرضي ينحصر في الثلاثة، والجزئي المنسوب إليه هنا هو الجزئي المنسوب إليه هناك الذي كان الكلي الذاتي بالنظر إليه ذاتياً، أي الذاتي إذا نسب إلى جزئي من الجزئيات التي هو ذاتي نظراً إليها أو نقول بالحيثية أي الذاتي من حيث هو ذاتي إذا نسب إلى جزئي ينحصر فيها، فلا يرد أن الذاتي قد لا يكون شيئاً منها، وهذا واضح.

(7) من الشارح كالمصنف.

الحقيقة في جواب ما هو؛ وإمّا غير مقول في جواب ما هو بل هو مقول في جواب أيّ شيء هو في ذاته، وهو الذي يميز الشيء عمّا يشاركه في الجنس كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، وهو الفصل، ويرسم بأنّه كلي يقال في جواب أيّ شيء هو في ذاته) أقول: هذا شروع في بيان الكليات الخمس: اعلم أنّ الذاتي إما جنس أو نوع أو فصل لأنّه إن كان مقولاً في جواب ما هو بحسب

هاهنا قسماً من الذاتي مع أنه ليس داخلاً فيه بالتفسير السابق بناءً على أن المراد به في هذا المقام ما لا يكون خارجاً عن حقيقة الجزئيات والنوع بهذا المعنى داخل فيه كما لا يخفى، ففي الموضعين إشارة إلى المعنيين المصطلح عليهما فيما بينهم، وقدّم الذاتي على العرضي لأن التقسيم[1] باعتبار الذات وأفراد الذاتي[2] لكونها منشأَ أفراد العرضي متقدمة عليها، ثم قدّم من أقسام الذاتي

---

(1) أي تقسيم كل شيء كالذاتي والعرضي هنا متلبس بكون الذات أي الماصدق معتبراً فيه وليس كالتعريف حيث لم يعتبر فيه إلا إيضاح المفهوم فقط، والمشهور أن المراد بالذات والماصدق الجزئيات الإضافية، فيكون المعنى أن الغرض الأهم من التقسيم تحصيل مفهومات الأقسام لا مجرد توضيح القسم، ولكن مراد المحشي بالذات هنا الجزئيات الحقيقية موجودة في الخارج أو الذهن أو لا ممكنة أو لا، فمعنى كون التقسيم باعتبار الذات أن جعل الأفراد الحقيقية طائفة طائفة متمايزة ثمرة له، في شرح الكافية للعصام التقسيم أيضاً أي كالتعريف للمفهوم لا للفرد وإن كان ثمرته جعل الأفراد طائفة طائفة، انتهى بلفظه، ويجوز أن يكون وجه هذا التقديم أن المقول في جواب ما هو في ذاته مقدم على المقول في جواب أي شيء هو في عرضه كما يفهم مما يأتي.

(2) أي الأفراد الحقيقية للذاتيات الثلاثة الجنس والنوع والفصل كالحيوان والإنسان والناطق منشأ للأفراد الحقيقية للعرضيين الخاصة والعرض العام كالضاحك والماشي، وذلك باعتبار الجزء المقصود الذي به يتمايز الأقسام كالضحك والمشي فإنه لا تمايز لها بالجزء المشترك أي الذات كما هو ظاهر وصرحوا به، ومعنى المنشئيّة أن الثانية إنما تحصل في الخارج وتصدر من الأولى، والتقدم والتأخر أيضاً باعتبار هذا الجزء كما أفهمه قوله: «لكونها» اهـ. هذا، ويجوز أن يكون مرادهم في قولهم «إن التقسيم باعتبار الذات» أن الغرض الأهم من التقسيم تحصيل الأفراد الإضافية للمقسم أي مفهومات الأقسام كما مر آنفاً وسابقاً بل هذا أقوى مما ذكره المحشي، فإنه لا شك أن الغرض الأهم من التقسيم تحصيل مفهومات الأقسام وإن كان ما ذكر أي جعل الأفراد الحقيقية طوائف وإيضاح المقسم فائدتين له أيضاً، في الشرح المذكور: «ومن عادة أرباب التعريف أن يعقبّوا الحدودَ والتقسيمات وفائدته إما-

الشركة المحضة أي لا بالخصوصية أصلاً فهو الجنس كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فإنّه إذا سئل عن الإنسان والفرس بما هما كان الجواب حيواناً عنهما لأنّه تمام ماهية مشتركة بينهما، وإن سئل عن كل واحد من

الجنسَ على النوع والفصل والنوعَ على الفصل[1] أما تقديم الجنس على النوع

= تكميل معرفة المحدود وإما تحصيل مفهومات الأقسام، انتهى بكلماته، ثم سبق آنفاً أن الأفراد الحقيقية للذاتيات الثلاثة منشأ للأفراد الحقيقية للعرضي الاثنين باعتبار الجزء المذكور فإنهم صرحوا بأن منشأ الضحك التعجب وبأن منشأه الحياة والنطق أي إدراك النفس الناطقة أي مجموعهما، فهو منشأ الضحك أيضاً وبأن منشأ التكلم الظاهري النطق أي الإدراك ومنشأ المشي الحياة، ولقد عرفت أن التحقيق أن المقسم كالمعرّف هو المفهوم لا الفرد إضافياً أو حقيقياً كما في القضايا المحصورات الأربع والمهملة والشخصية، في الشرح المذكور: التقسيم هو ضم مفهومين أو أكثر متخالفين أي أو متباينين أيضاً إلى مفهوم أي مفهوم مفرد كلي ليحصل من ضم كل مفهوم معه، أخصُّ منه بحسب الواقع أو في نظر العقل، والثاني هو الذي يقال له الأخص بحسب المفهوم، فيسمى المفهومُ الذي ضم إليه مقسماً وكل من المفهومين اللذين ضما إليه قيد القسم والمجموع الحاصل من كل ضم قسماً بالقياس إلى المقسم وقسيماً بالقياس إلى المجموع الحاصل من الضم الآخر، وبما سمعت عرفت أن التقسيم للمفهوم لا الفرد، انتهى بحروفه»، وصرح بمثله عبد الحكيم والسيد السند ـ قدِّس سرُّه ـ وغيرهم، وقالوا لا حكم في التقسيم بل هو تصوير محض لمفهومات الأقسام وتنقيش لها في الذهن أو إعادة لتصوير المقسم، وكونه حكماً إنما هو بحسب الصورة، قال عبد الحكيم في حواشي شرح الشمسية: «ولا بدّ من اعتبار الحكم بحسب الصورة لكن إذا قصد به الحكم فقد خرج عن حقيقة التقسيم وصار قضية طبيعية»، انتهى، وهي ما كان الحكم فيه على نفس المفهوم المأخوذ لا بشرط شيء نحو الحيوان جنس والإنسان نوع وإن قيد بقيد من حيث العموم لأنه صادق بدونه وكالتعريفات والتقسيمات، صرح به السيد ومحققو كلامه، وصرح الفاضل المصري في حواشي شرح تصريف العزي بأن الماهية في المقسم مأخوذة لا بشرط شيء، فما صدر عن الهندي على قول ابن الحاجب في تقسيم الكلمة سهو إن لم يتكلف لتأويله، وكذا كلام عبد الحكيم هناك، هذا، والحكم في التقسيم على المقسم بانقسامه إلى الأقسام أو بصدقه عليها أو بصدق مجموع الأقسام عليه وإن كان بأو، ولذا كان الواو أجود فيه عند ابن مالك، وحقيقة الانقسام مطاوعة الضم المذكور أي انضمام المقسم إلى القيود متقدمة عليها بالذات، فيستحسن تقديم مباحثها.

(1) مع أن كون الجنس والفصل جزأين للنوع يقتضي تأخيره عنهما.

الإنسان والفرس بالانفراد لم يصح أن يقع جواباً عن كل واحد منهما لأنه ليس تمام ماهية كل واحد منهما لأنّك إذا أفردت الإنسان بالسؤال فتقول

فظاهر لتقدمه عليه طبعاً[1]، وأما تقديمه على الفصل فلعمومه ولأن المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة مقدم على المقول في جواب أي شيء هو في ذاته بناءً على أن السؤال عن الأول مقدم على الثاني[2] لأن الفصل فَصَل عن الجنس، فلا بدّ أن يسأل عنه أولاً إن لم يكن معلوماً ثم يسأل عن الفصل، وأما تقديم النوع على الفصل فلاشتراكه[3] مع الجنس في كونه مقولاً في جواب ما هو ومن أقسام العرضي الخاصة على العرضي العام لاشتراكها مع الفصل في التميز، وأيضاً العرضي العام ـ كما قيل ـ[4] لا مدخل له في الإيصال، وإنما يُذكر في باب الكليات للتتميم أقسام الكلي.

قوله: **(لأنه إما أن يكون مقولاً[5] في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة)** أقول: أراد بـ«ما هو» مطلب ما أعني السؤال عن الماهية مطلقاً،

---

(1) لكون الجزء متقدماً على الكل بالطبع، وأيضاً لعلة تقدمه على الفصل.

(2) أي على السؤال عن الثاني.

(3) أو لكونه أتمّ منه، وبهذا الاعتبار وإن استحق التقديمَ على الجنس أيضاً إلا أنه لم يقدم عليه لترجيح أعمية وجزئية الجنس على أتميته، فافهم.

(4) هذا جار في النوع بل أولى إذ لا خلاف في أنه لا دخل له في الإيصال وأن بحثه استطرادي وللعرض العام دخل فيه عند السلف.

(5) المراد بالقول هنا هو إمكان تجويز القول كما في تعريف الكلي، فنحو اللاشيء داخل في كل من الخمسة لأن إمكان تجويز صدقه على كثيرين بمجرد تصور مفهومه يستلزم إمكان تجويز كل من الخمسة فيه وإن لم يكن شيئاً منها في نفس الأمر، قاله السيد الشريف وبعض محققي كلامه، فالتمايز بالحيثية.

لا يقال فيبطل الانحصار المذكور هنا إذ يجوز فرضه باثنين منها وبثلاثة وأربعة وخمسة نظراً إلى جزئي واحد لأن ذلك الفرض محال إذ لا يمكن للعقل تجويز كونه نوعاً وفصلاً مثلاً أي كلاً وجزءاً نظراً إلى واحد، قاله عبد الحكيم، وقال: ويجوز إخراجه عن الخمسة بأن يعتبر النسبة إلى جزئي يمكن حمله عليه في نفس الأمر ويراد من القول إمكانه في نفس الأمر، وإليه ذهب الدواني.

الإنسان ما هو؟ فجوابه حيوان ناطق لكونه تمام ماهيته، وكذا إذا أفردت

فيصح تقييد المقول[1] في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، وإنما جرت العادة على التعبير عن هذا الطلب بما هو وإن كان هذا اللفظ مختصاً بالسؤال عن الماهية المختصة إذ لا يسأل عن الشركة بما هو بل بمثل ما هما وما هم لأن هذا المطلب غالباً يكون به[2] والمتبادر من السؤال ما هو، والظرف أعني قوله: «بحسب الشركة» إما لغو متعلق بالقول أي مقوليته في الجواب ناظرةً إلى الشركة[3] في السؤال وإما مستقر أي قولنا كائناً أو كائنة تلك المقولية بحسب الشركة المحضة[4]. قوله: (**فإنه إذا سئل عن الإنسان والفرس**) أقول: لما مثل[5] للجنس[6] بالحيوان أراد[7] أن يبين صدق تعريفه المستفاد[8] من التقسيم عليه إيضاحاً للمتعلم المبتدي، فبين[9] أولاً أنه[10] مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة[11] بقوله: «فإنه إذا سئل» إلى قوله: «كان جواباً عنهما»،

(1) أما لو أريد به خصوص السؤال بذلك اللفظ لم يصح التقييد لأن السؤال به لا يكون إلا عن المفرد فإن كان شخصاً فالجواب النوع أو نوعاً فالجواب الحد التام.

(2) لأن الغالب السؤال عن الماهية المختصة لكثرة خفائها نظراً إلى المشتركة، وأما السؤال عن الماهية المشتركة فقليل الوقوع لقلة الخفاء فيها نظراً إلى الأخص منها.

(3) في السؤال أي شركة ما فوق الواحد فيه أي كونه مسؤولاً عنه، ومعنى نظر المقولية إلى الشركة أنه متى ثبت الشركة في السؤال تثبت المقولية ومتى لا فلا، فمعنى «بحسب» اهـ أن القول بعددها وقدرها كما في القاموس، ويجوز أن يكون المعنى «بحسب السؤال بالشركة» أي السؤال المتلبس بشركة كثيرين أي ما فوق الواحد فيه أي السؤال عن الماهية المشتركة، هذا.

(4) أي بعددها لا أكثر بأن يكون مقولاً في جواب السؤال بالخصوصية أيضاً.

(5) الشارح كالمصنف.

(6) المذكور قبل المثال والمعلومِ تعريفه ضمناً، وهو مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة.

(7) الشارح.

(8) ضمناً.

(9) الشارح عملاً بما نواه.

(10) أي الحيوانَ.

(11) أي الشركة فقط. [وكتب أيضاً] الصواب ترك لفظ «المحضة» هنا.

الفرس بالسؤال فجوابه الحيوان الصاهل لكونه تمام ماهيته، ويرسم الجنس

وتوضيحه[1] أن المطلوب بالسؤال[2] عن أشياء[3] فوق الواحد هو تمام الماهية المشتركة بينها، وهي ذاتي مشترك بينها خارج عنها، والحيوان بالنسبة إلى الإنسان كذلك، فيكون جواباً عنهما، وبيَّن ثانياً أنه لا يكون مقولاً في جواب ما هو بحسب الخصوصية بقوله: «وإذا سئل عن كل واحد منهما» إلى قوله: «لكونه تمام ماهيته» وسلك فيه[4] مسلك الاستدلال بانتفاء المعرف[5] عن الشيء[6] على انتفاء تعريفه[7] عنه لأن ماهية[8] الشيء معرَّفة بما به[9] يجاب عن السؤال بما هو عن ذلك الشيء، فقوله[10]: «إذا سئل» إلى قوله: «ليس تمام ماهية كل واحد منهما» استدلال بانتفاء المعرف الذي هو ماهية الإنسان عن الحيوان على انتفاء تعريفها عنه الذي هو كونها صالحاً للوقوع في جواب ما هو، وأما قوله: «فإنك إذا أفردت الإنسان» إلى قوله: «لكنه تمام الماهية» فهو استدلال على انتفاء المعرف[11] الذي هو ماهية الإنسان عن الحيوان.

فإن قيل: قد تقرر عندهم أن الذاتي[12] لا يكون[13] مقولاً في جواب «ما

(1) أي قول الشارح المذكور.

(2) المذكور أي السؤال بما.

(3) فإن اتفق في النوع فالجواب النوع، وإن اختلفت فيه أو كانت أنواعاً فوق الواحد أو نوعاً وشخصاً من غيره فالجواب الجنس.

(4) أي في البيان الثاني.

(5) بفتح الراء، والمراد به هنا تمام ماهية الشيء ككل من الإنسان والفرس هنا.

(6) وهو هنا الحيوان.

(7) والمراد به هنا ما كان مقولاً في جواب السؤال بما عنه.

(8) بيان لكون المنفي هنا معرَّفاً (بفتح الراء).

(9) فمن نفي ماهية الشيء ككل من الإنسان والفرس عن الحيوان يلزم انتفاء كون الحيوان هذا أي مقولاً في جواب السؤال عن الإنسان أو الفرس بما.

(10) توضيح لكون البيان الثاني المسلك المذكور.

(11) بفتح الراء هنا أيضاً أي استدلال على مقدمة الدليل المقام على انتفاء التعريف.

(12) بمعنى الداخل.

(13) لأن ما هو سؤال عن تمام الماهية والذاتي الداخل جزء، فلا يجاب به عن ذلك السؤال.

بأنّه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو قولاً ذاتياً؛ قوله: «كلي» زائد لا طائل تحته، جنس متناول للجزئيات والكليات الخمس،

....

هو» فكيف يصح جعل الماهية المشتركة كالحيوان مقولاً في جواب مختلفات الحقائق كالإنسان والفرس والطير وهو ذاتي لها؟ أجيب لأن الحيوان ذاتي لكل واحد منها وليس مقولاً لا في جواب ما هو بالنسبة إليه بل مقولاً إذا سئل عن المجموع طالباً للماهية المشتركة وهو نفس الماهية المشتركة لا ذاتي لها، وكذا الإنسان إذا قيل في جواب الجماعة المتفقة الحقائق، فإنه ذاتي لكل واحد باعتبار المجموع المركب من الإنسانية المختصة مع انضمام المختصات لها ولم يقل في جواب ما هو بالنسبة إلى ذلك المجموع المختصة بل بالنسبة[1] إلى المخصوص لا مع المختصات سواء كان مقولاً حال السؤال بالاجتماع أو الافتراق.

قوله: (**ويرسم الجنس بأنه كلي مقول على كثيرين قولاً ذاتياً**) أقول: الذاتي والعرضي بالمعنى المذكور إنما يطلقان حقيقةً على المقول أي المحمول، فإطلاقهما على القول أي الحمل والإسناد يكون مجازاً إطلاقاً لاسم الشيء على متعلقه وصفته، ولا يبعد أن لا يتركب المجاز ويراد بالقول الذاتي والعرضي ما يكون المحمول فيه ذاتياً أو عرضياً بالمعنى السابق على أن يكون اصطلاحاً آخر ناشياً من الاصطلاح الأول.

قوله: (**كلي زائد لا طائل تحته**)[2] أقول: ذلك لأن المقول على كثيرين يدل على تفصيل[3] معنى الكلي، فذكره ....

---

(1) والحاصل أن السؤال عن زيد مثلاً وعنه مع عمرو مثلاً سؤال عن الماهية النوعية فالإنسان تمام الماهية المسؤول عنها لا ذاتي لها.

(2) كذا في شرح الشمسية للقطب وحواشيه الشريفية والحكيمية، قالوا: المراد بالقول هنا هو إمكان تجويز العقل بمجرد التصور فليس بأخص من الكلي كما ذهب إليه الدواني.

(3) يريد أنهما كالمترادفين أي بمعنى واحد إلا أن في الأول إجمالاً وفي الثاني تفضيلاً لذلك المعنى الواحد، وقال الدواني في حاشية التهذيب: إن الكلي بمعنى ما يمكن حكم العقل في التصور بصدقه على كثيرين كما سبق، والمراد بالمقول ما يمكن في نفس الأمر صدقه على كثيرين، فالمقول أخص من الكلي، وإلا لكان اللاشيء مثلاً بالنظر إلى الإنسان مثلاً جنساً والإنسان مثلاً بالنظر إلى الفرس والبغل مثلاً نوعاً لأن العقل يجوّز صدق كل كلي على كل=

وقوله: «على كثيرين» يخرج الجزئيات كلّها لما مرّ من أنّ الجزئي إنما يقال

يغني[1] عن ذكر الكلي، وإنما حكم بزيادة الكلي دون المقول على كثيرين مع أنه الأنسب[2] بالزيادة لأن للمقول على كثيرين فائدةً أخرى هي[3] تحصيل صورة التعريف كما ستقف[4] عليه وقد يجاب[5] بأن ذكر الكلي ليس بمستدرك إذ غايته أن يكون بين الكلي والمقول على كثيرين مساواة وذا وقوله: «مقول» لا تقتضي[6] استدراكَ ذكر أحدهما كالحساس[7] والمتحرك بالإرادة في تعريف الحيوان، وهذا سهو ظاهر لأن القائل باستدراك ذكر الكلي لم يقل بالتساوي بينهما بل بالترادف[8] ولا شك أن ذكر المترادفين[9] معاً في التعريف[10] يوجب استدراك أحدهما لو لم يكن لفائدة، والتحقيق ما

= شيء كما عرف في السابق، فذكر المقول بعد الكلي للاحتراز عما ذكر، انتهى، وقد سبق نقلاً عن جمع خلافه.

(1) إغناء المفصل عن المجمل.

(2) إذ به حصل التكرار.

(3) يعني أن ذكر «مقول» ليتعلق به «على كثيرين» وذكره ليوصف بـ«مختلفين».

(4) أي في قول المحشي «والتحقيق» اهـ.

(5) عن اعتراض الشارح على المصنف، وهذا الجواب منع للترادف كالتحقيق الآتي، فلا يرد ما أورده المحشي.

(6) كأن المجيب ذهب إلى أن هذه التعريفات حدود اسمية لا رسوم اسمية، وفي ذا خلاف، ومع ذلك يرد ما للمحشي لو لم يكن الجواب منعاً للترادف، فاعرف.

(7) الماهية الحقيقية لا يكون لها فصلان في مرتبة ولا يكون فصل في مرتبة غيره والحساس والمتحرك بالإرادة في مرتبة فلا يكون شيء منهما بفصل للحيوان بل لا زمان لفصله أقيما مقامه بجهالته، قاله عبد الحكيم، وكأنه لم يكتف بإقامة واحد منهما دفعاً للترجيح بلا مرجح، ففي القياس نظر ظاهر.

(8) الصواب بل يشبه الترادف بمعنى أنه ليس بينهما فرق إلا بالإجمال والتفصيل.

(9) وكذا ذكر شبيهي المترادفين بالمعنى المذكور كما هنا.

(10) حداً أو رسماً تاماً أو ناقصاً، والقول بالترادف كذب لم يقل به أحد فإنه من صفات المفردات والثاني هنا مركب ولأن الفرق بالإجمال والتفصيل يمنع الترادف، فرد الجواب بأن يثبت أن هذه التعريفات رسوم، فالغرض منها مجرد التمييز لا الإحاطة بالكنه، فلا تقاس على تعريف الحيوان بما فيه الحساس والمتحرك.

أفاده الأفاضل[1] بأن الكلي جنس[2] للجنس والمختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فصل[3] له والباقي للربط بين الجنس والفصل لأن ذكر كثيرين ليوصفه بمختلفين وذكر مقول ليتعلق به قوله على كثيرين، فلا شيء من القيدين بمستدرك.

قوله: (لما مر من أن الجزئي إنما يقال على شخص واحد).

أقول: هذا الكلام أيضاً[4] ظاهري لأن الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يقال[5] ولا يحمل على شيء أصلاً، وقولنا هذا زيد مؤول بأن هذا مسمى بزيد ولا شك أن هذا المفهوم كلي وإن انحصر في شخص واحد، ولهذا لم يعترض في شروح الشمسية[6] وغيرها لتناول المقول على الجزئيات على أن المذكور سابقاً ولو ضمناً[7] أن الجزئي لا يقال على كثيرين لا أنه يقال ويحمل على واحد، فقوله: «لما مر أن الجزئي إنما يقال على واحد» خلاف الواقع قطعاً.

---

(1) منهم الدواني كما مر.

(2) فيه أنه إذا ثبت الترادف فالمقول أيضاً جنس بل لا فرق بين هذا التحقيق والجواب المار، وما يرد هناك يرد هنا أيضاً، ثم ذكر الجنس واجب في الحد التام للقسم ليحصل ما هو المقصود بالذات منه وهو الإحاطة بالماهية، وفي الرسم التام له لأنه به يكون تاماً.

(3) أي فصلان.

(4) أي كما كان قوله السابق بزيادة «كلي» خلاف تحقيق الأفاضل.

(5) ما ذهب إليه الشارح من صحة حمل الجزئي أي في القضية الشخصية والجزئية ذهب إليه الدواني ونقله عن الفارابي والشيخ، وقد سبق منا نقل إبطاله.

(6) إلا أن القطب تعرّض له ولكن ذكر السيد ـ قدّس سرُّه ـ هناك ما ذكره المحشي هنا من أن هذا ظاهري لا تحقيقي، وهو مخالف لظاهر كلام القطب ولما نقل عن الفارابي والشيخ والكاتبي ولتصريح الدواني والشارح ولظاهر كلام المصنف في تعريف الكلي والجزئي.

(7) المذكور صريحاً فيما مر أن الجزئي ما يمنع نفس تصور مفهومه من حمله على كثيرين فيتضمن أنه لا يحمل على كثيرين، والتقييد بكثيرين يفهِم أنه يحمل على القليل، وإلا لقال ما يمنع نفس تصور مفهومه من حمله، ولكن يحتمل أن يكون التقييد للمقابلة مع تعريف الكلي، وكأن قول المحشي بعدم مرور حمل الجزئي بناءً على هذا الاحتمال، فتدبر.

على واحد، وقوله: «مختلفين بالحقائق» يخرج النوع لكونه مقولاً على كثيرين متفقين بالحقائق، وقوله: «في جواب ما هو» يخرج الكليات الباقية أعني

قوله: (**وقوله مختلفين بالحقائق يخرج النوع**)[1] أقول: هذا القيد كما يخرج النوع مطلقاً[2] يخرج فصول الأنواع[3] القريبة[4] وخواصها لكونها مقولة على كثيرين متفقين بالحقيقة أيضاً[5] لكن لما كان القيد الأخير أعني قوله: «في جواب ما هو» قولاً ذاتياً يخرجها مطلقاً[6] كان إسناد إخراجها إليه أولى.

قوله: (**وقوله في جواب ما هو قولاً ذاتياً يخرج الكليات الباقية أعني الفصل والخاصة والعرض العام**) أقول: اعلم أن هذه الفائدة أعني الاحتراز عن الكليات الباقية يعطيها قوله: «في جواب ما هو» لأن شيئاً منها لا يقال في جواب ما هو، أما الفصل والخاصة فلأنهما مقولان في جواب أي شيء هو، وأما العرض العام فلأنه لا يقال في الجواب أصلاً[7] ولا يحتاج في تلك الإفادة إلى قوله: «قولاً ذاتياً»، ولهذا اكتفى المصنف في الكتاب[8] بالقيد الأول ولم يذكر القيد الثاني في تعريف الجنس والنوع، وكأن الشارح قصد أولاً بذكره إلى بيان أن مقولية الجنس ذاتي لا عرضي لا إلى الاحتراز إذ لا يجب أن يكون كل قيد للاحتراز، وبعد ذكره لهذا لاحظ امتيازَ الذاتيات عن العرضيات في نفسها فأسند إخراج الفصل إلى القيد الأول وأسند إخراج

---

(1) الحقيقي والإضافي الذي اجتمع معه لا مطلقاً كالحيوان من حيث إنه مقول عليه وعلى غيره كالشجر الجنس وكالجسم النامي فإن إخراجه كإخراج النوع الحقيقي الذي نوعيته بالنظر إلى حصصه فقط إنما هو بقيد الحيثية المعتبرة في التعريف.

(2) أي أي نوع كان من الأنواع الحقيقية، وليس المراد من الإطلاق ما يتبادر من التعميم من الإضافي.

(3) المراد بالنوع هنا أيضاً الحقيقي.

(4) صفة الفصول.

(5) أي كالنوع.

(6) أي سواء كانت الفصول والخواص قريبة أو بعيدة.

(7) أي لا في جواب ما ولا في جواب أي وإن وقع مقولاً نحو زيد ماش وفي الجواب أيضاً لكن لغيرهما نحو ماش في جواب أماش زيد أم واقف؟ ونحو دنفٌ في جواب كيف زيد.

(8) أي هذا المتن.

الفصل والخاصة والعرض العام؛ وإن كان الذاتي مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً فهو النوع كالإنسان بالنسبة إلى أفراده أعني زيداً وعمراً وبكراً وغير ذلك لأنّه إذا سئل عن زيد وعمر وبكر وغيرهم بما هم كان الجواب إنساناً لأنّه تمام ماهيتهم المشتركة فيما بينهم، وإذا سئل عن زيد فقط كان الجواب الإنسان أيضاً لأنّه تمام ماهيته المختصة به، فتعين أنّه

العرضيات إلى القيد الثاني رعاية للامتياز في القيد الاحترازي أيضاً، وأما تركه في تعريف النوع فللتنبيه على أن ذكره ليس أمراً ضرورياً.

فإن قلت: التخصيص المذكور لم يصرح به الشارح بل قال هكذا وبقوله: «في جواب ما هو قولاً ذاتياً» يخرج الكليات فمن أين هذا التخصيص؟ قلت: لما أسند إخراج الكليات الباقية إلى مجموع القيدين علم أن[1] لقوله: «قولاً ذاتياً» دخلاً في إخراجها ومعلوم أنه ليس له دخل في إخراج الفصل فتعين أن يكون له دخل في إخراج شيء من العرضيات، فناسب إسناد إخراج جميعها إليه رعاية لإدراجها في سلك الإخراج بقيد «فإذا أسند إخراج جميع العرضيات إلى الأخير تعين القيد الأول لإخراج الفصل وحده» إذ لا يحترز عن الشيء الواحدة مرتين.

قوله: «وإن كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة[2] والخصوصية معاً[3] فهو النوع[4] أقول:

---

(1) فيه أنه لا يلزم ذلك إذ ما للجزء ينسب إلى الكل.

(2) أي بعدد شركة ما فوق واحد في السؤال أي كونه مسؤولاً عنه وخصوصية واحد فيه، أي إن كان السؤال متلبساً بالشركة يقال في الجواب أو بالخصوصية فكذلك أيضاً، أو المعنى بعدد هذين السؤالين أي السؤال بالشركة أي عن الماهية المشتركة وبالخصوصية أي عن الماهية المختصة، وقد سبق هذا كله، فلا مجال لما قاله المحشي هنا.

(3) أي أيضاً أو هو حال بمعنى جميعاً أي حال كونه الشركة والخصوصية مجتمعين في الحكم المذكور أي مقولية النوع فلا يلزم كون القول في الجواب بحسبهما في زمان واحد، على أن ذلك ممكن بأن يصدر سؤال عن واحد وآخر عن آخر من شخص أو أكثر مرتباً أو لا، فيجاب السؤالان بجواب واحد، فافهم.

(4) النوع بمعناه الاصطلاحي واللغوي المنقول منه يوناني عرّب بإدخال اللام والإعراب، وكذا الجنس ومعناه في لغتهم أمر نسبي يشترك فيه الأشخاص كالعَلَوِيَّة للعلَويين والواحد=

أعني النوع ما يكون مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً، ويرسم بأنّه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو، قوله كلي زائد كما مرّ، وقوله: «مقول» جنس شامل للكلي والجزئي، وقوله: «على كثيرين» يخرج الجزئي.

فإن قلت[1]: لما شك أن اشتراك شيء بين شيء وغيره ينافي اختصاصه به فكيف يصح القول بأن النوع مقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً وهل هذا إلا اعتراف باجتماع المتنافيين في شيء واحد؟ قلنا النوع الطبيعي[2] أعني مفهوم الإنسان من حيث هو هو[3] مثلاً قد يعترض له نوع منطقي[4] أعني كونه كلياً مقولاً على كثيرين بالحقيقة في جواب ما هو، وهو بهذا الاعتبار تمام الماهية المشتركة ويقع في جواب ما هو بحسب

= المنسوب إليه الأشخاص كعَلِيّ لهم والصناعة كالخياطة، قاله في شرح المطالع.

(1) زعم السائل والمحشي المجيب أن معنى «بحسب الشركة والخصوصية» بحسب شركة ذلك الكلي بين كثيرين واختصاصه بواحد، وكأن منشأ هذا الزعم قول الشارح «لأنه تمام الماهية المشتركة بينهم» مع قوله «لأنه تمام الماهية المختصة به» حيث وصف الماهية بالاشتراك والاختصاص، وفيه أن هذا الاختصاص إضافي بالنسبة إلى أفراد نوع آخر أو أن باء «به» داخلة على المقصور لا المقصور عليه، فيكون الاختصاص بمعنى الانفراد والامتياز أي ماهيته الممتازة به عن أنواع سوه أو المعنى على القلب، ومعنى اختصاصه بها عدم كونه فرداً لنوع حقيقي سواه أو معنى اختصاصها به اختصاصها به في الوقوع جواباً عن هذا السؤال الذي هو عنه فقط. وأما جواب المحشي ففيه أن النوع من أقسام الكلي الذاتي فكيف يعد منه المقيد الجزئي وأن الحصة مغايرة بالذات مع الفرد فكيف تحمل عليه وأنه سبق منه أن الجزئي لا يحمل ولو على الجزئي، ولو عد ما ذاته نوع نوعاً بكل اعتبار ولو بعد اعتبار صيرورته جزئياً وحصة لزم أن يكون الحيوان مثلاً جنساً لكونه في ذاته جنساً ولو بالنظر إلى حصصه أو بالنسبة إلى الناطق مثلاً أو الماشي فإنه في ذاته جنس ومقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما وإن كان بالنسبة إلى الحصص نوعاً وإلى الناطق عرضاً عاماً وإلى الماشي خاصة، فالحق في الجواب ما نقلناه فيما سبق مكرراً، فليتدبر.

(2) نسبة الجزئي إلى الكلي كزيد إنسي، فإن النوع طبيعة من الطبائع.

(3) أي لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء أي لا بشرط عروض الكلية والجزئية ولا بشرط عدم عروضهما.

(4) سمي به لأنه بهذا المعنى العام يقع معرفاً وعنوان الموضوع في مسائل المنطق.

الشركة، وقد يعرض له ما يجعله جزئياً شخصياً ممتازاً عن شخص آخر وهو الشخص، وهو بهذا الاعتبار تمام الماهية المختصة بكل فرد[1] ويقع في جواب ما هو بحسب الخصوصية، فالمقول في جواب ما هو بحسب الشركة في الحقيقة هو الإنسان الكلي أعني الإنسان المعرض للنوع المنطقي والمقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية هو الإنسان الجزئي[2] أعني الحصة[3]، ولكن لما كان ذات المقولين واحداً وهو النوع الطبيعي قيل النوع مقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً، هكذا ينبغي أن يحقق أمثال هذا المقام لأن الإمساك عنها ليس بسبيل ذوي الأحلام.

قوله: (**لأنه تمام الماهية المختصة به**)[4] أقول: لكون الذي[5] لكل فرد من المقوّمات[6] هو ذلك القدر المشترك إذ لو كان مع القدر المشترك ذاتي يخالف غيره به لم يكن الأفراد من نوع واحد وقد فرضنا كذلك.

قوله: (**ويرسم إلى قوله كثيرين**) أقول:[7] أراد بالكثرة[8] الكثرة

---

(1) أي بكل فرد عرض تشخصه على ذلك النوع.

(2) هذا مناف لما سبق منه قبيل «ويرسم الجنس»، وما هناك هو التحقيق الحقيق بالقبول.

(3) اتفقوا على أن المقول في جواب السؤال بما هو عن الفرد الواحد كالمتعدد هو نفس الكلي لا حصته ولم أسمع أحداً ذكر ما ذكره المحشي.

(4) أي في السؤال أي التي نسبت في السؤال إليه لا إلى غيره، فلا يرد أن النوع لا يختص بفرد، قاله عبد الحكيم، وقد سبق منا التفضيل.

(5) بيان لكون الإنسان تمام ماهيته لا لاختصاصها به.

(6) بيان الذي أي من الأجناس والفصول.

(7) قد سبق منا تكرار أن المراد بالقول إمكان تجويزه بمجرد تصور الكلي فنحو اللاممكن نظراً إلى أفراد الحقائق الموجودة كالإنسان لكن مع قطع النظر عن صدق الموجود عليها داخل في النوع، وكذا الأنواع المباينة نظراً إلى الأنواع المباينة لها مع قطع النظر عن المباينة، قاله عبد الحكيم، فلا حاجة إلى تعميم المحشي مع أنه يخرج عليه نحو اللاشيء إذ لا فرد له لا تحقيقاً ولا توهماً، فكأن المحشي ذهب إلى أنه ليس المراد بالقول مجرد إمكان التجويز المذكورد ولذا ترك ظاهر شمول المتوهمة لنحو الممتنع وأن المراد به إمكانه في نفس الأمر ولو لم يوجد أصلاً، ولذا عمم المتوهمة من الموجود الفرد الواحد ومعدومه، وهذا هو رأي الدواني كما سبق مراراً.

(8) هي قد تكون في مقابلة القلة وقد تكون مقابلة للوحدة، وكل جائز هنا.

المتحققة[1] أو المتوهمة ليدخل فيه ما انحصر نوعه في شخص[2] كالشمس وما ليس له في الوجود[3] شخص[4] كالعنقاء، والكثيرون جمع كثير جمع بالواو والنون على خلاف القياس[5] كالأرضون[6] والسنون[7]، ويمكن أن يقال: إن الكثير صفة وشرط هذا الجمع في الصفة أن يكون مذكراً يعقل، وهذا الشرط موجود في الكثيرين الذين هم أفراد الإنسان فغلِّب على غيره ثم جمع جمع السالم[8].

واعلم[9] أن هاهنا[10] فائدة يجب التنبيه[11] عليها وهو أن النوع[12] كما

---

(1) أي الموجودة بالوجود الأصيلي كالإنسان والحيوان.

(2) أو في عدد محصور كالسبع السيارة. [وكتب أيضاً] مع إمكان الغير كالشمس أو مع امتناعه كالواجب.

(3) الأصيلي.

(4) سواء أمكن كالعنقاء أو امتنع كشريك الباري ـ عز اسمه ـ والممتنع، ثم من النوع ما يمتنع وجود فرد له لا في الخارج ولا في الذهن لا بالوجود الأصيلي ولا بالوجود الظلي كاللاشيء فإنه كلما تتصوره إذا تصورته يكون شيئاً ولا يكون لا شيئاً.

(5) لانتفاء شرط العقل أي جمع سماعاً.

(6) بفتح الراء جمع أرض بسكونها.

(7) بكسر السين جمع سنة بفتحها، انتفى فيهما الشروط: العقل والذكورة والعلمية.

(8) أو نقول إن الجمع إشارة إلى تساوي الكليات نظراً إلى مجرد تصورها حتى إنه ما من كلي إلا ويمكن تجويز صدقه على العقلاء، وهذه الأوجه الثلاثة جاز في لفظ الكثيرين في تعريف الكلي أيضاً، إلا أنه لو غيرنا القول وقلنا إن القول في تعريف الكليات ليس كالقول في تعريف الكلي بل المراد منه هنا إمكانه بحسب نفس الأمر كما ذهب إليه الدواني لم يجر القول الثالث إلا هناك.

(9) لا معنى للجنس عند القوم إلا ما سبق وكذا العرض العام، أما الخاصة وإن كانت مشتركة لفظاً بين المطلقة والإضافية إلا أنه لا اشتباه في أن أحد الخمسة هو المطلق، قاله السيد في حواشي المطالع، وأفاد أيضاً أن الفصل استعمله القوم أولاً في معنى وهو مطلق المميز ذاتياً أو عرضياً، ثم نقلوه إلى المعنى الآتي، وهو المعدود في الخمسة بلا ريب، فبهذا ظهر وجه ترك المحشي مثل هذا البحث في سائر المباحث.

(10) أي في بحث النوع.

(11) ليعرف أن استدلال المصنف على انحصار الذاتي في الجنس والنوع والفصل وتعريفه للنوع صحيحان.

(12) أي لفظ النوع.

يطلق[1] على المعنى المذكور[2] ويسمى نوعاً حقيقياً كذلك يطلق[3] على الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، ويسمى نوعاً إضافياً[4]، والذي[5] هو أحد الخمسة[6] هو الأول[7] لا الثاني[8] لاشتراك الجميع في أنها تحمل[9] على الجزئيات الواقعة تحتها والنوع الإضافي من حيث هو نوع

(1) في اصطلاح المنطق.

(2) الخارج من قسمة المصنف المخمسة المعرَّف بتعريفه المخصوص المذكور في الكتاب سابقاً.

(3) في اصطلاحهم أيضاً.

(4) فيشمل الأنواع الحقيقية التي لها جنس مطلقاً، ويشمل أيضاً من الأجناس لما سوى العالي، ولا يشمل الأنواع الحقيقية التي لا جنس له، بل هي بسيطة أو مركبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية، فبين النوع الإضافي والحقيقي عموم من وجه، وليس الأول بأعم مطلقاً كما زعم قدماء القوم والشيخ في الشفاء، وتخصيص هذا باسم الإضافي لأنه وإن كان في الحقيقي أيضاً إضافة حيث توقف تعقله على تعقل الكثيرين المقول هو عليها إلا أن الإضافة في هذا أكثر إذ فيه مع تلك الإضافة إلى ما فوقه.

(5) أي النوع الذي اهـ.

(6) المشهورة التي أجمع القوم سلفهم وخلفهم على انحصار الكلي فيها، حيث قالوا الكلي إما جنس أو نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام، وأرادوا لا زيادة على هذا ولا نقص، وليس مراده أحد الخمسة بخصوص المعاني الحاصلة منقسمة المصنف المارة وبالتعريفات المذكورة له، فإن كونه هو النوعَ الحقيقي في غاية الظهور إذ لا يشمل التعريف المفهوم ولا المصرح به لما عدا النوعَ الحقيقي من الأنواع الإضافية، ويشملان للأنواع البسيطة والمركبة من المتساويين أو المتساويات وهي حقيقة فقط، فلا تغفل.

(7) فصح الاستدلال المذكور من المصنف وتعريفه المارُّ للنوع.

(8) فإنه لو كان الثاني لم يصح استدلال المصنف على انحصار الذاتي في الثلاثة بقوله: «لأنه إما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة وهو الجنس أو بحسب الشركة والخصوصية معاً، وهو النوع» لأنه ليس كل إضافي مقولاً بحسبهما، وكذا لم يصح تعريفه المارُّ لأنه ليس بجامع ولا مانع كما لا يخفى، فاعرفه.

(9) يعني أنهم اتفقوا على أن كلاً من الخمسة المنحصر بها الكلي مأخوذ من حيث إنه محمول الموضوع تحته.

والإضافي من حيث هو إضافي مأخوذ من حيث إنه موضوع لمحمول فوقه فليس بأحد من الخمسة.

إضافي لا يقاس إلى ما تحته بل يضاف إلى ما فوقه، هكذا قيل[1]، وفيه نظر الاعتبار[2] مفهوم الكلي في تعريفه وهو ما اشتمل بالنسبة[3] إلى ما تحته، والأولى[4] أن يقال في التعليل: لأن القسمة المخمسة[5] تخرج الحقيقيَّ[6] وحده إلى الفعل[7] والتي تخرج الإضافيَّ[8] إنما تكون بالقوة[9] مسدسة كما بُيِّن في

(1) القائل الإمام فخر الدين الرازي، هو وصاحب المطالع جازمان على أن ما هو أحد الخمسة هو الحقيقي، وأما الشيخ في الشفاء فقد ردد وقال: يمكن وضع القسمة المخمسة بحيث تخرج الحقيقي ووضعها بحيث تخرج الإضافي، فتأمل.

(2) هذا النظر مذكور في المطالع وشرحه للقطب.

(3) أي عليها.

(4) إشارة إلى صحة ما قيل، والوجه أنه يمكن أن يكون المراد لاشتراك جميع الكليات الخمسة في أنها لم يؤخذ في مفهومها إلا حملها على الأفراد أي لا هو وكونها مقولاً عليها وعلى غيرها الجنس اهـ أو الاشتراك الكل في أنه أخذ في مفهومها الحمل على الأفراد صراحة، والنوع الإضافي ليس كذلك.

(5) هذا الدليل ذكره صاحب المطالع، وحاصله أن القوم قد اتفقوا على انحصار الكلي في الخمسة، فوجب أن يكون قسمة الكلي إلى أقسامه مخمسة لا مسدسة، وإلا لصارت أقسامه ستة، ويمكن لنا إيراد قسمة مخمسة حاصرة لأقسام الكلي مخرجة للنوع الحقيقي، ولا يمكن لنا وضع قسمة مخمسة حاصرة لأقسام الكلي مخرجة للنوع الإضافي إذ المخمسة المخرجة للإضافي يخرج عنها ألبتة النوع الذي لا جنس له بسيطاً أو مركباً، فلا يمكن أن يكون الإضافي أحد الخمسة.

(6) أي قسمة الكلي بقسمة مخمسة حاصرة بأي عبارة كانت «تخرج» النوع «الحقيقي».

(7) أي إلى الوجود، والحاصل أن المخمسة إنما تخرج الحقيقي، وأما المخرجة للإضافي فهي المسدسة.

(8) أي وأما القسمة التي «تخرج» النوع «الإضافي» وتكون حاصرة لأقسام الكلي «فإنما تكون» أي لا تكون إلا «مسدسة»، والأقسام عليها ستة، والقسم السادس النوع الذي ذكرته، فلا يمكن أن يكون أحد الخمسة الإضافي مع القول بانحصار الكلي عليها.

(9) إشارة إلى أن القسمة المخرجة للإضافي لا تكون مخمسة ولو لم يصرح بالقسم السادس بأن يقال الذاتي إما غير مقول في جواب ما هو، وهو الفصل أو مقول فيه، وهو مختلف بالعموم والخصوص فالأعم جنس والأخص نوع والعرضي اهـ لأنه إن لم يرد مع ذلك، «إما لا خصوص فيه ولا عموم وهو النوع المفرد» لم يحصل الانحصار، وإن أريد فهي في قوة المسدسة، ومع ذلك الأولى تركه.

وقوله: «مختلفين بالعدد دون الحقيقة» يخرج الجنس لأنّ النوع إنّما هو مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة ومختلفين بالعدد أي بعوارض وتشخصات بخلاف الجنس فإنّه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والعدد، وإنّما قال «مختلفين بالعدد» لكون أفراده مختلفة بالعوارض والتشخصات، وقوله: «في جواب ما هو» يخرج الثلاثة الباقية المذكورة؛ وإن كان الذاتي غير مقول في

موضعه[1]. قوله: **(كلي زائد)** أقول: قد مر الكلام فيه وفي قوله: «وقوله مقول شامل للجزئي» فلا نعيده.

قوله: **(وقوله مختلفين بالعدد لكون أفراده مختلفةً بالعوارض والمشخصات)** أقول: اعلم أن ذكر هذا القيد[2] لأجل أن النوع لا يكون إلا كذلك لا للاحتراز[3] عن الشيء إذ لا يجب ذلك في كل قيد كما مرت الإشارة إليه.

قوله: **(دون الحقيقة يخرج الجنس)**[4] أقول: فإن قيل هب[5] إن جميع الفصول والخواص لم يخرج بهذا القيد بل بالقيد الأخير أسند إخراجه إليه لكن العرض العام يخرج بهذا القيد مطلقاً فلم لم يسند إخراجه إليه؟ قلت: لأنه لما كان للخاصة مشاركاً في العرضية جعله شريكاً لها في القيد الاحترازي.

---

(1) أي في الكتب المبسوطة، وقد ظهر بما ذكرته؛ ثم اعلم أنهم صرحوا بأن المقصود الأصلي لهم هو النظر في الحقائق الموجودة بالوجود الأصلي كالإنسان والشمس والواجب أو الممكنة الوجود وجوداً كذلك كالعنقاء وجبل من الياقوت لا غير ذلك كالكليات الفرضية ونحو الممتنع، فإذا أدخل في تعريف الكلي أو الأقسام الخمسة فهو تبعي، وكون شيء منها مفرداً في الواقع ممنوع، ولا يبطل الانحصار بمجرد الاحتمال العقلي، فالراجح ما ذهب إليه الشيخ من كون النوع الإضافي أعم مطلقاً من الحقيقي، وقد يقال الحقائق الممكنة المعدومة أيضاً غير مقصودة.

(2) حيث لم يقل متفقين بالحقيقة.

(3) إذ لو اكتفى بمتفقين بالحقيقة لحصل الاحتراز.

(4) قريباً كان أو بعيداً، وكذا يخرج العرض العام كذلك وخاصةَ الجنس وفصل الشيء البعيد، أشار المحشي إلى هذا كله.

(5) اسم فعل خاص بالأمر بمعنى ظُنّ.

جواب ما هو، بل هو مقول في جواب أي شيء هو في ذاته، وهو أعني

قوله: (**وفي جواب ما هو يخرج الكليات الباقية**)[1] أقول: لا يقال[2] قد صرحوا بأن الجنس والكليات[3] الباقية كلها أنواع بالنسبة إلى حصصها فكيف يصح الاحتراز عنها في تعريف النوع؟ لأنا نقول[4]: قد صرحوا أيضاً بأن اختلاف الكلي وانقسامه إلى الخمسة باعتبار الجزئيات الحقيقية[5] التي هي زيد وعمرو وبكر مثلاً لا باعتبار[6] الجزئيات الاعتبارية التي هي الحصص ولا شك أن الجنس والكليات الباقية ليست بالنسبة إلى الجزئيات الحقيقية أنواعاً بل[7] بعضها[8] جنس وبعضها فصل أو خاصة أو عرض عام.

قوله: (**بل مقول في جواب أي شيء هو**[9] **في ذاته**[10] **أي في جوهره**)[11]

---

(1) الثلاثة.

(2) انظر تَرَه في سهوه السابق.

(3) الأربعة.

(4) الصواب الجواب بأن المراد يخرجها لا من حيث إنها أنواع، وقيد الحيثية مراد في التعريفات كما مضى.

(5) قد سبق في حاشية تقسيم الكلي إبطال هذا، ثم الجزئي الحقيقي قد يقال في مقابل الجزئي الاعتباري، ومعناه المغاير بالذات مع كلية لتركبه منه ومن مخصِّص أو لعدم ذاتي كلي له كالواجب تعالى وأفراد التشخص، والاعتباري ما يتحد معه بالذات ويتغايران اعتباراً، فهو حصة الكلي، وقد يقال في مقابل الإضافي، ومعناه ما يمتنع فيه تجويز الشركة، والإضافي هو المندرج تحت كلي، والاعتباري قد يكون جزئياً إضافياً كلياً كمعاني الحروف كما صرح به في حواشي الضيائية، وقد يكون جزئياً حقيقياً كما صرح به هناك أيضاً كأن يقيد الضرب حتى لا يبقى فيه احتمال الشركة.

(6) فيه أن ما ذُكِر لا يستلزم عدم اعتبار الحصص رأساً بل اللازم منه أن لا يكون الحصص وحدها معتبرة، كما لا يخفى، وقد سبق.

(7) للترقي.

(8) ظاهره بل صريحه أن الكليات متباينة بالذات وهو خلاف ما أطبقوا عليه.

(9) خبر أو مبتدأ على اختلاف في مثله.

(10) أي كائناً فيه ومعتبراً ذاته لا عوارضه.

(11) وفي نسخة أو في جوهره، والجوهر يقال في مقابل العرض، وهو الأمر القائم بنفسه، وهو=

المقول في جواب أيّ شيء هو في ذاته الذي يميز الشيء عمّا يشاركه في الجنس كالناطق بالنسبة إلى الإنسان فهو الفصل، ولو قال «في التعريف أو في

أقول: هذا المطلب[1] كما يكون بهذا اللفظ يكون بلفظ أي[2] جوهر أو أي جسم هو في جوهره إلى غير ذلك، لكنه اشتهر[3] بهذا اللفظ حتى كأنه صار علماً كاشتهار مطلب ما بلفظ ما هو وإن كان واقعاً بما هما أو بما هم أيضاً كما مر.

قوله: (**وذلك أعني المقول في جواب أي شيء هو في ذاته ما يميز الشيء عما يشاركه**) أقول: هذا هو التعريف الذي ذكره الشيخ في الشفاء.

فإن قيل: مفهوم ما يميز الشيء عن شيء يشاركه في الجنس صادق على الجنس والخاصة، أما على الخاصة فظاهر لأنها كالضاحك مثلاً يميز الإنسان عن المشاركات الحيوانية، وأما على الجنس فلأنه يميز الماهية عن المشاركات في جنس أعلى منه فإن الحيوان مثلاً يميز الإنسان عما يشاركه في الجسم النامي وما فوقه مع أنهما غير مقولين في جواب أي شيء هو في ذاته،

= إما مقارن للمادة أو مفارق عنها، والمقارن إما محل لجوهر آخر وهو الهيولى أو حالّ في جوهر آخر وهو الصورة الجسمية أو مركب من ذينك أي المحل والحالّ وهو الجسم، والمفارق إما متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وهو النفس أو غير متعلق به، وهو العقل، هذا، وهو أي الجوهر في اصطلاح المتكلمين يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ، ويقال له «الجوهر الفرد» أيضاً، والمتكلمون أثبتوا هذا ونفوا الهيولى، والحكماء أثبتوا الهيولى ونفوا الجوهر الفرد، ولكن المراد هنا بالذات والجوهر الحقيقة والماهية والنفس واحد وهو ماهية الشيء.

(1) أي السؤال عن الفصل.

(2) يعني ليس مرادهم بقولهم «الفصل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته» أنه مختص بكونه واقعاً في جواب السؤال بهذه الكلمة حتى لا يكون الواقع في جواب أي جوهر أو أي جسم أو أي حيوان مثلاً فصلاً، بل المراد في جواب أي شيء أمثاله، إلا أنه يجوز الجواب عن الأولين أي الذات والجوهر بكل فصل، ولا يجوز الجواب عن أي جسم إلا بما عدا قابلَ الأبعاد من النامي والحساس والناطق، ويمتنع في جواب أي جسم نام النامي أيضاً، ويتعين الناطق في جواب أي حيوان، فالضابطة أنه يجب كون جواب هذا المطلب أخص مما أضيف إليه لفظ أي في السؤال لا أعم ولا مساوياً.

(3) ووجه ذلك شمول هذا اللفظ لجميع الفصول فإنه ما من فصل إلا يصح الجواب به عن هذا السؤال لأن كل فصل يميز الماهية عن المشاركات في الشيئية.

الوجود أيضاً» لكان أشمل ليدخل فصول الماهية المركبة من أمرين متساويين وأمور متساويات، اللّهمّ إلا أن يقال: اكتفى بالجنس بناءً على بطلان تركب الماهية عن أمرين متساويين أو أمور متساويات. ولقائل أن يقول: فعلى هذا كان اللازم عليه أن يذكر الجنس في تعريف الفصل لأنه حينئذ لا طائل تحت

....

فالتعريف[1] غير مانع لصدقه على غير المعرف[2]، وأجيب بأن ما[3] في قوله[4]: «ما يميز» عبارة عن الذاتي الغير المقول في جواب ما هو، كما يدل عليه سياق كلامه، فيخرج الخاصة لعرضيتها وكذا الجنس لكونه مقولاً في جواب ما هو، إلا أنه لم يصرح بهذا اعتماداً على فهم المتعلم من سوق الكلام[5] ما هو المراد منه.

قوله: (لكان قوله أشمل) أقول: أشار أولاً إلى أن تعريف المقول في جواب أي شيء هو بما ذكر ليس بجامع إذ من جملة ما يمكن أن يقول في جواب أي شيء هو في ذاته ما يميز الشيء عن شيء يشاركه في الوجود لا في الجنس كما إذا فرض أن ماهية أ مثلاً مركبة من أمرين[6] متساويين[7] هما ج وب فإن كل واحد من ج و ب يميز[8] ماهية أ عما يشاركه في الوجود لا في الجنس إذ ليس هناك جنس، فينبغي أن يزاد قيد في الوجود كما فعله

---

(1) أي تعريف الشيخ للفصل أو تعريف المصنف للمقول في جواب أي شيء هو في ذاته.

(2) من الجنس والخاصة.

(3) وبأن الجنس من حيث هو جنس لا يميز، في سعدية الشمسية بعد جواب المحشي: والأولى أي في جواب الجنس منع إفادة الجنس التمييز، انتهى، وبأن المراد بالتمييز التمييز الكامل الذي كون محصّله ذاتياً للمميَّز.

(4) الشيخ والمصنف.

(5) حيث قابل بين الجنس المعرّف بمقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة والنوع المعرّف بمقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية وبين الفصل المعرّف بما يميز الشيء اهـ فيفهم أنه ذاتي غير مقول في جواب ما.

(6) أو أمور متساوية.

(7) ومساويين لها.

(8) حينئذ، ولا يلزم توارد علتين على معلول واحد وهو التمييز المذكور لأن التمييز الحاصل بأحدهما غير التميز الحاصل بالآخر، قاله عبد الحكيم.

الشيخ[1] في الإشارات ليكون التعريف جامعاً، ثم اعتذر عن ذلك بأن هذا التعريف مبني على بطلان[2] ذلك الاحتمال، والدليل عليه مذكور[3] في المطولات.

لا يقال لا نسلم ابتناء التعريف على بطلان الاحتمال المذكور وإنما يبنى عليه أن لو كان أجزاء تلك الماهية من أفراد المعرف عند المصنف، ولم لا يجوز أن يكون اصطلاحه على أنها ليست بفصل ولا فساد في ذلك إذ لا مشاحة في الاصطلاح، لأنا نقول: لا ينحصر حينئذ أجزاء الماهية مطلقاً في الجنس والفصل إذ لا شك أن تلك الأجزاء ليست داخلة تحت الجنس فلو لم يكن فصلاً في اصطلاحه يبطل الانحصار المذكور مع أنهم متفقون على ذلك.

قوله: (**فعلى هذا كان اللازم**)[4] أقول: يعني إذا كان ترك ذكر «في الوجود» في تعريف المقول في جواب أي شيء هو في ذاته مبنياً على ما ذكر فالواجب على المصنف ذكر الجنس فقط في تعريف الفصل أيضاً لأن الفصل كما ذكره الشارح هو ذلك المقول بعينه، فلو لم يذكر ذلك في تعريف الفصل أيضاً لم يجز أن يقال[5]: أحدهما هو الآخر، وأيضاً الاختصار على ذكر الجنس في تعريف المقول يشعر[6]

(1) والمتأخرون.

(2) كما هو رأي المتقدمين والشيخ في الشفاء.

(3) استدل عليه القطب في شرح الشمسية بدليلين أحدهما ما ذكره محيي الدين على هذا الموضع.

(4) لأنه إذا كان ذكر الجنس قبل على البناء المذكور فهو لبيان الواقع، وبيان الواقع في التعريف القصدي أولى منه في الضمني، والأولى عند البليغ بمنزلة اللازم.

(5) وإن كان حمل الكلي على الجزئي نحو الإنسان حيوان صحيحاً، فافهم، ثم عدم الجواز ممنوع لأن فائدة في الجنس أن الفصل المعرّف ليس له هذا الفرد المخصوص الموصوف بالصفة المخصوصة أي التساوي مع كل جزء مما بقي من أجزاء المعرّف لانتفائه في الواقع، فالتعريف مع ترك في الجنس ليس بأشمل منه مع ذكره، بل ذكر الجنس وتركه سواء نظراً إلى العموم والخصوص، وهذا جلي، فالذكر بيان للواقع ولا ضير في الترك.

(6) بمعونة أنه لو لم يبطل لاستلزم الاختصار عدم جامعية التعريف، وهو فاسد بعيد عن مثل المصنف.

ببطلان تركب[1] الماهية من أمرين متساويين، والإطلاق في تعريف الفصل وعدم ذكر الجنس فيه يشعر بجوازه[2]، فبين مقتضى التعريفين منافاة ظاهرة، والجواب عنه من وجهين: الأول أنه ترك ذكر الجنس في تعريف الفصل اكتفاءً بذكره في تعريف المقول في جواب أي شيء هو في ذاته لأن الفصل مع ذلك المقول مترادفان، فإذا ذكر الجنس في تعريفه علم أن ذلك مراد[3] في تعريف الفصل ذُكِر أو لم يذكر.

فإن قيل: إذا كان الفصل مع ذلك المقول مترادفين فتعريف المقول يغني عن تعريف الفصل، أجيب بأن ذلك التعريف ضمني لا قصدي لأنه لما أراد أن يقول ذلك المقول هو الفصل لزم من ذلك تعريف المقول بذلك ليظهر الفصل عليه لأن تعريف بذلك مشهور، والثاني أنه لما كان هاهنا مذهبان أحدهما[4] أن كل ماهية لها فصل يجب أن يكون لها جنس، والثاني[5] أنه لا يجب ذلك قيّد التعريف الأول بالجنس وأطلق الثاني إشارة[6] إلى المذهبين.

قوله: (**أن يذكر الجنس[7] في التعريف**) أي في قوله: «ويرسم» اهـ لأنه المذكور في موضع التعريف قصداً، وفي أكثر النسخ هكذا، فالواجب أن لا يذكر الجنس، وهو سهو ظاهر[8] لأن المراد من التعريف حينئذ إما اللاحق

---

(1) أو عدم جواز كون أجزاء هذه الماهية فصولاً لكن لما لزم من هذا عدم الانحصار المخالف لإجماعهم كما سبق لم يلتفت إليه.

(2) ممنوع، بل المشعر بالجواز ذكر القيدين معاً فقط، ولو أشعر ذلك بذلك لأشعر ترك لا صاهل مثلاً في تعريف الإنسان بجواز إنسان صاهل.

(3) فيه أن ذكر في الجنس على رأي من قال بالبطلان المذكور بيان الواقع، فهما ذكر فذاك ومهما ترك فمنسي غير مراد.

(4) وهو رأي السلف.

(5) وهو رأي الخلف.

(6) كما فعله الشيخ في الكتابين.

(7) اعلم أن من قال بوجود الماهية المذكورة يريد القيدين معاً، فلا فرق بين الإرادة والنسي ولا يجوز له إرادة أحدهما فقط إلا أن يصطلح، ومن قال بعدمها ينسى قيد الوجود، وأما إرادة الجنس ونسيه فسواء له، إلا أنه بالذكر هنا وفيما سبق يحصل بيان الواقع.

(8) رد على محيي الدين.

ذكر الجنس في تعريف الفصل أصلاً لأنّه لا يفيد شيئاً من الشمول والاحتراز فكان ذكره لغواً، قلنا: ذكر الجنس هاهنا ليدلّ على المقصود بالمطابقة، ولذلك أورد لفظ الجنس في التعريف، وذلك أعني ما يميّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس كالناطق بالنسبة إلى الإنسان فإنه يميّز الإنسان عمّا يشاركه

وهو ظاهر البطلان إذ ليس هناك ذكر الجنس حتى يعترض بأنه يجب أن لا يذكر، وإما التعريف السابق، وهو أيضاً فاسد[1] لأن بناء التعريف على بطلان تركب الماهية من أمرين متساويين يوجب ذكر الجنس فقط في التعريف ليدل عليه لا تركه.

قوله: **(كالناطق بالنسبة إلى الإنسان)** أقول: فإن قلت: قد صرحوا[2] بأن

---

(1) واعلم أنه إن قيل كل قيد من قيود التعريف يجب أن يكون احترازياً يحترز به عما شمله العام الذي قبله ولا يكون لفائدة أخرى فقط أصلاً كبيان واقع وإشارة إلى عدم وجود فرد مخصوص لا للمعرّف ولا لغيره، ويجعل لفظ هذا إشارة إلى بطلان تركب الماهية من المتساويين كما أراده الفاضل محيي الدين صحت نسخة «لا يذكر»، وقد اطلع الفاضل المذكور على الوجوب المزبور وأقر به، فلا اعتراض عليه، بل قول المحشي «يوجب» باطل قطعاً إذ لا يجب ذكر شيء في تعريف إلا لتحصيل الماهية أو الجمع أو المتع لا لمثل هذه الفائدة إلا أن يكون المراد يوجب حسن ذكره، نعم إن أريد في التعريف التصريح بالبطلان وجب ذكره، لكن ذلك زائد على مقتضى صناعة التعريف، فلا تغفل، ثم قولنا ببطلان قول المحشي «يوجب ذكر الجنس فقط» يوجب بطلان نسخة «أن يذكر» أيضاً، وذا كذا، فإنه ليس لفظ في الجنس في الأول مخصصاً حتى يلزم من تركه في الثاني تناقض، والحق أن اللزوم في الشرح بمعنى الأولى، فالمعنى كان الأولى ذكره في التعريف الآتي نظراً إلى رفع توهم التناقض أو عدم ذكره في السابق نظراً إلى أن الأولى أن يكون أجزاء التعريف لتحصيل الماهية أو الجمع أو المنع لا غير، وأشار بقوله «القائل» إلى ضعف الوجه هذا.

(2) أي الحكماء، فقالوا الناطق مشترك معنوي بين الإنس والملك أي العقول العشرة والفلك، فبينه وبين الحيوان عموم من وجه، ويصح تركب الماهية من الجنس والفصل اللذين بينهما عموم من وجه فكل منهما جنس وفصل باعتبار، فالحيوان فصل يميز الإنسان عنهما والناطق فصل يميزه عن سائر الحيوانات، فشمول الناطق لما عدا الإنسان من الأفلاك والأملاك إنما هو بجهة الجنسية لا الفصلية، وأما بجهة الفصلية فما من شيء يشمله الجنس أي الحيوان إلا ويخرجه، فافهم، واعرف به حال الحيوان، فظهر وجه قول المحشي «لو قدح» اهـ بكلمة=

في الجنس أعني الحيوان كالفرس والبغل والبقر وغيرها لأنّه إذا سئل عن

الأفلاك والملائكة يشارك الإنسان في كونهما حياً ناطقاً[1] فكيف يصح تمثيل الفصل بالناطق؟ قلت لو قدح ذلك إنما يقدح في كونه فصلاً قريباً لا في كونه فصلاً مطلقاً إذ لا يجب في كل فصل أن يكون مميزاً عن الجميع بخلاف الفصل القريب، ومن زعم أن الناطق مشترك لم يجعله[2] فصلاً قريباً بل يجعل الفصل القرب هو المائت[3] لتمييزه الإنسان عن جميع الأغيار، وذلك لأن الموت هو مفارقة النفس الناطقة[4] عن البدن، وهي لا توجد في غير الإنسان، أما في الأفلاك والملائكة[5] فلأبديتهم[6] بزعمهم، وأما في غيرها فلعدم النفس الناطقة، والتحقيق ما أفاده الفاضل العلّامة الطوسي وهو أن إطلاق الحي الناطق على الإنسان وغيره ليس بمعنى[7] واحد، فإطلاق الناطق على غير الإنسان بمعنى لا ينافي كونه فصلاً قريباً للإنسان بمعنى آخر[8] مغاير له.

= لو الدالة على أنه لا قدح أصلاً عند المحشي لكن وجهه عنده هو تحقيق الطوسي لا ما ذكرنا من صحة تركب الماهية من أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه.

(1) وإن لم يشاركاه في كونه حيواناً إذ النماء مأخوذ في الحيوان ولا نماء لهما.

(2) بناءً على فرض القدح المذكور وعدم صحة كون الماهية مركبة من أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه وإلا فلا غبار على الجعل، فتدبر.

(3) بالقوة.

(4) وعلى هذا لا يقال لنحو الفرس مات، والعهدة على المحشي.

(5) المراد بهم هنا هو العقول العشرة فإن باقي الملائكة لا يجب وجوده فضلاً عن وجوب بقائه نعم لا موت لهم وإن وجدوا إذ لا بدن لهم في زعم الحكماء.

(6) وجوباً بالغير، فاعرف.

(7) فهو مشترك لفظاً لا معنويًا.

(8) ولا ضير في أخذه في التعريف مع كونه مشتركاً لفظها لظهور المراد منه بقرينة ذكره بعد الحيوان.

قوله: (فإنه أعني الناطق) صغرى دليلِ كون الناطق مثالاً لما يميز الشيء اهـ، وكبراه المطوية، وكلما يميزها عن ذلك فمن جزئيات ما يميز الشيء اهـ ومثال له.

(لأنه إذا) صغرى دليل على الصغرى المذكورة أي لأنه جواب السؤال عن الإنسان بأي اهـ وجوابه مميز الإنسان. ثم اعلم أن قوله آخراً «لتمييزه الإنسان عن غيره» صغرى قياس كبراه=

الإنسان بأي شيء هو في ذاته كان الجواب أنّه ناطق لأنّ السؤال بأي شيء هو في ذاته إنّما يطلب به ما يميّز الشيء عن غيره كلّ ما يميّز الشيء عن غيره يصلح للجواب، فالناطق يميّز الإنسان به عن غيره فيصلح أن يكون جواباً، ويرسم الفصل بأنّه كلّيّ يقال على الشيء في جواب أيّ شيء هو في ذاته؛ قوله: «كلّي» مستدرك، وقوله: «يقال على الشيء» جنس شامل للكليات

قوله: **(لأن السؤال بأي شيء هو في ذاته إنما يطلب به ما يميز الشيء إلى قوله لتمييزه الإنسان عن غيره).**

أقول: فيه نظر[1] لأن المطلب من هذا السؤال لو كان مجردَ التمييز يصلح الخاصة[2] لأن يقع في الجواب لحصول التمييز منها أيضاً، فالأولي أن يقال: المطلوب من هذا السؤال هو التمييز الذاتي فكلما يميز الشيء تمييزاً ذاتياً يصلح للجواب، فالناطق يصلح للجواب لتمييزه الإنسان من غيره تمييزاً ذاتياً.

قوله: **(كلي جنس شامل)** أقول: لا يقال[3] كما أن قيد المقول على كثيرين يغني عن ذكر الكلي كذلك ذكر المقول على الشيء يغني عنه لأن المقول على الشيء في الحقيقة لا يكون[4] إلا كلياً؟ لأنا نقول: دلالة المقول على الشيء على

= قوله مقدماً «وكل ما يميز» اهـ، وقوله: «فالناطق» اهـ نتيجته، وقوله: «لأن السؤال» اهـ صغرى قياس طويت كبراه أي لأن ما يميِّز الشيءَ الإنسان عن غيره مطلوب بهذا السؤال وكل ما هو مطلوب به يصلح لجوابه، والغرض من هذا القياس إثبات كبرى القياس الآتي المثبِت لقوله المار «كان الجواب الناطق» كما أشار إليه المحشي بزيادة الفاء على الكبرى المذكورة، هذا، ولا يخفى أن في كلامه أي الشارح مصادرة حيث أثبت أي في قوله: «لأنه إذا سئل» اهـ كون الناطق مميز الإنسان بكونه جواب السؤال عنه بأي اهـ وأثبت هذا بتمييزه الإنسان، وهذا عين المدعى، فالصواب الاقتصار على قوله: «فإنه أعني الناطق» اهـ وترك قوله: «لأنه إذا سئل» إلى آخر الشرح، وأما لو كان الممثل له قوله: «ما يحمل على الشيء في جواب أي» كما في «التحرير» لوجب الاقتصار على ما قلت بوجوب تركه، هذا، وتدبره.

(1) ويدفع بأن ما في قوله: «ما يميز» وفي «كل ما» عبارة عن الذاتي وبأن المراد من التمييز في الموضعين الذاتي، وإلى هذا الدفع أشار بقوله: «والأولى».

(2) مطلقاً حقيقية أو إضافية كالفصول كذلك قريباً أو بعيداً.

(3) رد على محيي الدين.

(4) خلافاً لما سبق من الشارح من جواز حمل الجزئي.

الخمس، وقوله: «في جواب أيّ شيء هو» يخرج النوع والجنس والعرض

الكلي التزامي ودلالة الالتزامي مهجورة في التعريفات بخلاف المقول على كثيرين فإن مفهومه عين مفهوم الكلي، والفرق بالإجمال والتفصيل كما أشير إليه.

قوله: (يقال على الشيء[1] في جواب أي شيء هو في ذاته) أقول: قيل عليه[2] بأن ذلك الشيء[3] قد يكون جنساً[4] كما إذا قيل أي جوهر[5] أو أي

(1) أي شيء من الأشياء فرداً أو نوعاً أو جنساً.

(2) واعلم أنه إذا سئل عن الجسم أو زيد أو ما بينهما بأي شيء هو في ذاته يجب الجواب بفصل أخص مما أضيف إليه «أيّ» ومساوٍ للمسؤول عنه أو أعم لا أخص لعدم كونه فصلاً له فلا يجاب الحيوان أي شيء هو في ذاته بالناطق؛ ثم اعلم أنه لا خلاف في عدم كون الفصل المساوي الأعم علة إنما الخلاف في الفصل الأخص كالناطق نظراً إلى الحيوان، فإذا أوعيت القاعدتين جزمت بأنه لا مجال لورود الاعتراض والجواب، نعم ذكر بعض المحققين في فوائد تبديل الفاضل عمر الكاتبي القولَ في تعريف الفصل بالحمل أن القوم ذكروا أن الفصل علة بحصة النوع من الجنس فكان مظنة أن الفصل لا يحمل عليه أي على النوع لامتناع حمل العلة على المعلول، فصرح بلفظ الحمل إزالة لهذا الوهم، انتهى، فلو قال المحشي: «قد يكون نوعاً كما إذا سئل عن الجسم أو الجسم النامي أو الحيوان وأجيب بقابل الأبعاد أو النامي أو الحساس فلا يكون الحمل صحيحاً لأن» اهـ «فهي علة للنوع والعلة» اهـ، وأجاب بمنع الكل من المفرع منه ومن لزوم التفريع لاستقام كلامه، ومنشأ غلطه ما اشتهر أنه يلزم من علية الفصل كالناطق للجنس كالحيوان أن لا يحمل عليه ويقال لا في جواب السؤال عنه بأي في ذاته بعض الحيوان ناطق، ويجاب بما ذكره المحشي وبما أنقله عن شرح التجريد، هكذا يجب تحقيق المقام.

(3) المقولَ عليه وليس المراد الشيء الواقع في السؤال المضافَ إليه للفظ أيّ، فلا تغفل.

(4) لأن المسؤول عنه بأي شيء هو في ذاته إما الفرد الواحد أو الأفراد المتفقة الحقيقة أو النوع أو الجنس غير العالي، فقد يقع الجنس مقولاً عليه قطعاً، ثم المطلوب من ذلك السؤال هو المميز الذاتي، فهو الواقع في الجواب، ويكون خبراً ومقولاً ومحمولاً على مبتدأ محذوف، وهو عين المسؤول عنه المذكور في السؤال المرجع للضمير فيه لا لفظ المميز ولا المضاف إليه لأي كالشيء والجوهر، وقد عرف هذا من النحو فحاصل الاعتراض أن الشيء الذي سئل عنه بأي شيء هو في ذاته قد يكون جنساً وكلام المصنف يوجب جواز حمل الفصل على كل ما يسأل عنه بأي اهـ، فيلزم جواز كون الفصل محمولاً على الجنس في الجواب، وكأن القائل اشتبه عليه الشيء المذكور بما أضيف إليه أي، ولذا قال «كما إذا» اهـ، والتوجيه أنه أراد كما إذا قيل اهـ مشيراً بهو إلى جنس وسؤالاً عنه.

(5) الظاهر كما إذا قيل الجوهر أو الجسم أو الجسم النامي أو الحيوان أي شيء مثلاً هو في ذاته ليلزم كون الشيء المقول عليه الفصل جنساً، فاعرف، وقد مر التوجيه.

العام، أمّا الجنس والنوع فهو ظاهر لأنّهما مقولان في جواب ما هو لا في جواب أيّ شيء، وأمّا العرض العام فلا يقال في الجواب أصلاً، وقوله: «هو

....

جسم هو في ذاته؟ إلى غير ذلك، فلا يكون الحمل حينئذ صحيحاً لأن الفصل علة[1] لوجود الحصة[2] من الجنس في النوع والعلة لا يحمل على المعلول، وأجيب بأن هذا لو ورد[3] فإنما يرد على من يجعل الفصل علَة لحصول حصة الجنس، وأما من لم يجعله علة للحصة[4] فلا ورود عليه، على أن وروده على من يقول بالعلية في حيز المنع أيضاً لأنه لو يجعله علة بمعنى ما يتوقف على وجوده وجود الشيء حتى يتغاير في الخارج تغاير الأثر والمؤثر فيمتنع الحمل بينهما بل بمعنى أن وجود الجنس في الخارج هو وجود الفصل بعينه وليس له وجود ممتاز عن الفصل في الخارج وإن اختلفا بحسب المفهوم، فيصح الحمل بينهما إذ لا معنى للحمل إلا الاختلاف بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الذات.

قوله: (**والعرض العام لا يقع في الجواب أصلاً**)؛ **أقول: أي لا في جواب ما هو ولا**[5] في جواب أي شيء[6] هو، وذلك لأن المطلوب من الأول تمام

---

(1) فالموجد للحيوانية في الإنسان هو الناطقية.

(2) للنوع.

(3) إشارة إلى عدم وروده بم يأتي من العلاوة.

(4) بل يجعله علة لرفع الإبهام من الجنس؛ في شرح التجريد معنى علية الفصل أن الجنس إذا حصل في العقل كان مبهماً متردداً بين أشياء غير منطبق على تمام حقيقة، فإذا انضم إليه الفصل زال إبهامه وانطبق، فالفصل علة الجنس من حيث هو موصوف بهذه الصفة، وتوهُّمُ كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن باطل وإلا لم يقع الجنس إلا مع فصل ما.
وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج وإلا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل مواطأة، انتهى.

(5) يعني ليس المراد أنه لا يقع في الجواب أصلاً لما سبق مني أنه يقع في جواب كيف والهمزة.

(6) مطلقاً أي بلا قيد في ذاته أو في عرضه ولا مع أحدهما أصلاً.

في ذاته» أي في جوهره يخرج الخاصة لأنها وإن كانت تميز الشيء لكن لا في جوهره وذاته بل في عرضه.

الماهية المشتركة أو المختصة وليس العرض العام شيئاً منهما بالنسبة إلى ما هو عرض عام له، والغرض من الثاني التمييز والعرض العام لا يفيده، كذا قيل، وفيه بحث لأن المطلوب من السؤال بأي شيء هو التمييز في الجملة سواء كان تمييزاً ذاتياً أو عرضياً وسواء[1] كان عن الجميع أو عن البعض[2]، ولا شك أن لبعض العرض العام[3] مدخلاً في التمييز في الجملة، وغايته أنه لم يفد التمييز التام، وهو ليس بشرط كما في الفصل البعيد، وكون التمييز في أحدهما ذاتياً وفي الآخر عرضياً لا يجدي نفعاً هاهنا لأن المطلوب مطلق التميز كما مر[4] آنفاً.

قوله: (**والعرضي إما لازم أو مفارق**) أقول: هذا التقسيم[5] أعني تقسيم

---

(1) تفسير لفظ في الجملة.

(2) فيصح الجواب بأي فصل كان وبأي خاصة كان.

(3) فيه أن العرض العام من حيث هو عرض عام لا من حيث هو خاصة إضافية لا تميز له أصلاً فإن المعتبر فيه هو العموم المنافي للخصوص الذي لا بدّ منه في التمييز، ولو كان للعرض العام تميز لكان للجنس أيضاً لتساويهما ولزم وقوع الجنس في جواب أيّ.

(4) بقوله: «سواء» و«سواء».

تتمة: اعلم أن الماهية التي هي من الأمور العامة كالشيء والممكن والموجود لا جزء لها إذ لا ماهية تتركب من المتساويين، فلا فصل لها كما لا جنس لها، وإن سلم وجود جزء لها، فيكون فصلاً ويقع في الجواب لأنه وإن لم يميز الماهية من حيث الصدق إذ ما يشمله كل ماهية يشمله هذه لكنه يميزها عن سائر الماهيات من حيث ذواتها إذ ليس جزءاً لكل ماهية، وبهذا ظهر أن العرضي المختص بتلك الماهية خاصة لها، ويقع في جواب السؤال عنها بأي شيء في عرضه لإفادته تميزها بالحيثية المذكورة، وهذا ظاهر، وجرى عليه بعض المحققين، ولكنه يظهر أنه لا يوجد لها عرض عام، هذا، وكذا الأجناس العالية العشرة ليس لها فصل ولا جنس ولكن لكل خواص وأعراض عامة.

(5) اعتراض على المصنف والشارح بأنهما مع جريانهما على ما عليه القوم من أن الرابع والخامس للكليات الخمسة المنحصر فيها الكليُّ هما الخاصة والعرض العام كما علم في أول الكتاب على لفظ إيساغوجي استلزم كلامهما هنا خلافه، فاعرف.

قال: **(وأمّا العرضي فإمّا أن يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو العرض اللازم، أو لا يمتنع انفكاكه وهو العرض المفارق، وكلّ واحد منهما إمّا أن يختص بحقيقة واحدة وهو الخاصة كالضاحك بالقوة أو الفعل بالنسبة إلى الإنسان، وترسم بأنّها كلّية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، وإمّا أن يعمّ حقائق فوق واحدة، وهو العرض العام كالمتنفس بالقوّة أو الفعل للإنسان وغيره، ويرسم بأنّه كلّي يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولاً عرضياً)** أقول: العرضي إمّا لازم أو مفارق لأنه إمّا أن يمتنع انفكاكه عن الماهية أو لا يمتنع انفكاكه منها والأوّل: هو العرض اللازم كالكتابة بالقوة

العرض أولاً إلى اللازم والمفارق ثم تقسيم كل منهما إلى الخاصة[1] والعرض العام يبطل القسمة المخمسة[2] بخلاف ما إذا عكس[3] الحال في التقسيم، وقيل[4] والعرضي إما أن يختص بحقيقة واحدة أو يعم حقائق فوق واحدة، والأول الخاصة، والثاني العرض العام، وكل واحد منهما إما لازم أو مفارق، فإن هذا التقسيم لا يبطل القسمة[5] بل يحققها، والسر في ذلك[6] أن الخاصة والعرض العام هما اللذان وقعا قسمين للكلي في نفس الأمر[7]، والتقسيم على

(1) أي تقسيم اللازم إلى اللازم الذي هو الخاصة واللازم الذي هو العرض العام وتقسيم المفارق إلى المفارق الذي هو الخاصة والمفارق الذي هو العرض العام، فالخاصة والعرض العام قيدان للقسمين لا قسمان وإلا لم يصح التقسيم للزوم كون القسم أخص مطلقاً من المقسم.

(2) المعهودةَ بين القوم التي رابعها الخاصة وخامسها العرض العام حيث أجمعوا على قولهم إن الكلي منحصر في أقسام خمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام، أي يبطلها ويجعلها مخمسة أخرى رابعها العرض العام وخامسها العرض المفارق أو مسبعة الرابع اللازم الخاص والخامس اللازم العام والسادس والسابع قسما المفارق، فافهم.

(3) فالعكس هو الصواب، وكذا لو قسم العرضي نفسه إلى الخاصة والعرض العام كما قسم إلى اللازم والمفارق لصح.

(4) بيان العكس.

(5) المخمسة المعهودة.

(6) إي إبطال هذا التقسيم وعدم إبطال عكسه.

(7) المراد بنفس الأمر هنا اعتبار القوم كلهم أي هما اللذان جعلهما القوم قسمي الكلي رابعَه وخامسه.

الوجه الأول يوجب التعدد في كل واحد منهما المستلزمَ للزيادة في أقسام الكلي بخلاف التقسيم على الوجه الثاني فإنه لا يستلزم إلا التعدد في اللازم والمفارق وهما ليسا معدودين[1] من أقسام الكلي[2] حتى يلزم[3] من وقوع التعدد فيهما الزيادة في أقسام الكلي.

قوله: (**إما أن يمتنع انفكاكه[4] عن الماهية**) أقول: سواء امتنع[5] انفكاكه

---

(1) عند القوم. (2) الخمسةِ.

(3) اعلم أن الخصوص الذي هو قيد قسم اللازم بمعنى امتناع الانفكاك بمعنى الوجود في الغير وكذا الذي هو قيد قسم المفارق، فالخاصة في اللازم والمفارق لها مفهوم واحد، وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية أي عرض امتنع انفكاكه أي سلبه عن الماهية ووجوده في غيرها، وقس على هذا، واعرف به حال العرض العام، فهما قسمان للعرضي منحصر فيهما كاللازم والمفارق، فنقول: غرض المصنف والشارح تقسيم مطلق العرضي إلى الخاصة والعرض العام إلا أنهما قالا بدل «هو» و«كل واحد منهما» إشارة إلى جريان كل منهما في كل من اللازم والمفارق، قال العلّامة التفتازاني في شرح الشمسية بعد نقل الإيراد عن الرازي: «قلت هذا الاعتراض في غاية السقوط»، ثم حرر ما ذكرته، بقي أنه لا وجه لتقديم التقسيم إلى اللازم والمفارق، فافهم.

(4) أي سلبه وخلو الماهية عنه.

(5) يعني الماهية هنا أخذت مطلقة عن وجود مخصوص والماهية المطلقة أي عن شرط الوجود والعدم لا بمعنى الإطلاق السابق هي المأخوذة لا بشرط شيء الشاملة للماهية المخلوطة وهي المأخوذة بشرط الوجود ذهنياً أو خارجياً وللماهية المجردة وهي المأخوذة بشرط لا شيء وهذه لا عارض لها، والحاصل أنه أراد المصنف والشارح بالماهية في لفظ «إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية» مطلق الماهية النوعية سواء كان بحسب كلا الوجودين أو بحسب أحدهما فقط، وهذا صحيح، لكن التمثيل للثاني بسواد الحبشي منظور فيه فإن الأسود ليس بلازم لماهية الإنسان في الخارج كما أنه ليس لازماً لها في الذهن ولا في كليهما، فالأولى أن يمثل بالمتحيز للجسم، وقد وجّه بأن المراد من الماهية أعم من النوعية والصنفية، فالأسود لازم الماهية الصنفية للحبشي بحسب الوجود الخارجي، وفيه أن المقسم خصوص لازم الماهية النوعية، والتوجيه الصحيح أن الأسود لازم الماهية النوعية الإنسانية ولكن بشرط عروض الحبشية، قاله عبد الحكيم، وظهر بما حررنا أن قول المحشي «سواء» اهـ إشارة إلى تقسيم الكلي العرضي اللازم للماهية إلى لازم الماهية من حيث هي أي في كلا الوجودين ولازم الماهية من حيث أحد الوجودين بخصوصه لخارجي والذهني، ويسمى الأول لازم الماهية كالمقسم والثاني لازم الوجود، وهو إما لازم خارجي على معنى أنه=

بالنسبة إلى الإنسان، والثاني هو العرض المفارق كالكتابة بالفعل بالنسبة إلى الإنسان، وكلّ واحد منهما إمّا خاصّة أو عرض عام، لأنّه إن اختص بحقيقة واحدة فقط فهو الخاصّة كالضاحك بالقوّة أو بالفعل بالنسبة إلى الإنسان فإنّ الضاحك بالقوة عرض لازم له لأنّه لا ينفك عن ماهية الإنسان مختص بحقيقة

عن الماهية من حيث هي هي[1] كالفردية للثلاثة أو عن الماهية الوجودة[2] كالسواد للحبشي.

قوله: **(والثاني العرض المفارق)** أقول: لإمكان مفارقته سواء وقعت[3] بالفعل سريعاً كحمرة الخجل أو بطيئاً كالشباب أو لم تقع أصلاً كالفقر الدائم لمن يمكن غناؤه.

قوله: **(وكل واحد منهما إما خاصة أو عرض عام)** أقول: فإن قيل[4] كيف يصح جعل الخاصة[5] قسماً لكل من اللازم والمفارق مع أن الشيء الواحد لا يصح أن يقع قسماً للأشياء المتباينة؟ لأن المقسم يجب أن يعتبر[6] في الأقسام[7] ولو صح ذلك يلزم اجتماع المتنافيين في شيء واحد، أجيب بأن

= يستحيل وجود الملزوم في الخارج بدون اللازم فيه كالبنوة للأبوة أو بالعكس وكالعمى للعقرب والمحل للعرض، وإما لازم ذهني على معنى أنه يستحيل إدراك الملزوم بدون إدراك اللازم كالعمى للبصر(*) وقد يجتمع القسمان كما في الأبوة والبنوة، وأما اللزومات الثلاثة فهي متباينة لا تصادق بينهما، فاعرف هذا.

(*) العمى لازم ذهني للبصر ومدلول التزامي له ولكن ليس بعرض له.

(1) أي في كلا الوجودين.

(2) بأحد الوجودين بخصوصه خارجاً أي بالوجود الأصيلي أو ذهنياً أي بالوجود الظلي أما مطلقاً كالمتحيز للجسم في الأول وضِعف الواحد للاثنين في الثاني أو مأخوذة مع عارض من عوارضها كالأسود للإنسان فإن لزومه له بشرط عروض الحبشية علهي، فخص مثال اللازم الخارجي الخصوص لخفائه، والتمثيل بالسواد مسامحة، والمراد الأسود.

(3) فأقسام المفارق ثلاثة.

(4) ولقد سمعت مني ما يغنيك عن هذا السؤال والجواب، فتذكره.

(5) قسماً كأنه اشتبه الأمر على السائل فزعم قيد القسم قسماً.

(6) فهو أعم مطلقاً من كل قسم.

(7) أي في كل منها.

الخاصة التي وقعت قسماً من اللازم غير التي[1] وقعت قسماً من المفارق لأن الأولى عبارة عن اللازم الذي اختص[2] بحقيقة واحدة والثانية عن المفارق الذي اختص[3] بحقيقة واحدة، وكذا الكلام في العرض العام فأقسام اللازم تباين أقسام[4] المفارق ذاتاً ومفهوماً، لكن لما[5] كان التقسيم إلى الخاصة والعرض العام في كل واحد منهما من جهة الاختصاص[6] وعدمه جمعهما في التقسيم اختصاراً في العبارة وفي جعل الخاصة قسماً من المفارق إشارة إلى بطلان قول من خص[7] اسم الخاصة بالشاملة اللازمة.

قوله: **(فإن الضاحك بالقوة عرض لازم لا ينفك[8] عن ماهية الإنسان)**

---

(1) كأنه يعني أن كلاً من هاتين الخاصتين فرد لمطلق الخاصة، فهما فردان متباينان لا أن كلاً منها مطلق الخاصة بدليل التقييد باللازم والمفارق، فالخاصة في الموضعين قيد القسم لا أنه قسم كما زعم السائل، لا بدّ من حمل كلامه عي هذا لا على ما يظهر من عبارته أنه ادعى أن الخاصة مشتركة لفظاً بين القسمين، وكذا العرض العام، وكل منهما كما ذهب إليه السائل قسم لا قيد القسم، فهذا القدر مسلم عنه، والمردود عليه ما توهمه من أن كلاً مشترك معنوي، وبهذا يقوى الإشكال السابق الذي هو إبطال التقسيم المار للقسمة المخمسة ولكن ليس كذلك ولم يقل به أحد، فالصواب هو العكس في التسليم والرد، فما يظهر ليس بمراد، فاعرف.

(2) أي عن الذي هو خاصة.

(3) أي الذي هو خاصة. (4) وإن اتحدت قيداً.

(5) دفع لما يتوهم من أن الصواب على ذلك أن يقول: واللازم إما خاصة أي لازم خاصة أو عرض عام أي لازم عرض عام، وكذا المفارق إذ لا يصح إطلاق الخاصة مرة على قسمي اللازم والمفارق.

(6) أي باعتبار القيد وجوداً وعدماً.

(7) فلا يقول لخاصية ما لا يلزم شاملة كان كالضاحك بالفعل للإنسان أو غير شاملة كالكاتب بالفعل له، وجعل الخاصة قسماً من المفارق يدل على عدم اعتبار اللزوم، قال الفاضل عصام الدين في حواشي تحرير الشمسية: «وما قيل إن الخاصة عند المتأخرين مختصة بالشاملة اللازمة لس بثبت وإن لا يجوزوا التعريفَ إلا بها، كيف وحينئذ لم يصح حصر الكلي في الخمسة»، انتهى بلفظه، لبقاء قسم من المفارق، وهو ما ليس بعرض عام وقسم من اللازم، وهو ما ليس شاملاً.

(8) تفسير اللزوم.

واحدة وهي ماهية الإنسان والضاحك بالفعل عرض مفارق لأنّه ينفك عن

أقول: لقائل أن يقول: لازم الماهية يجب أن يكون مقتضى الماهية[1] وإلا لما امتنع انفكاكه عنها، والقوة عبارة عن إمكان الشيء مع عدمه[2] كما أن الفعل عبارة عن إمكان الشيء مع وجوده[3] فلو كان الضاحك بالقوة لازماً للإنسان كان قوة الضحك أعني إمكانه مع عدمه من مقتضى ذات الإنسان، فلا يمكن أن يخرج الضحك من القوة إلى الفعل لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها مع أن الخروج يمكن بل واقع بل أكثر أن يحصى، ويمكن أن يجاب عنه بأن القوة[4] قد يفسر بمعنى آخر، وهو الإمكان الخاص من غير أن يعتبر معه الوجود أو العدم وإن كان لا يخلو عن أحدهما ولا شك أن الضاحك بالقوة بهذا المعنى من مقتضى ذات الإنسان يمتنع التخلف بينهما، وبهذا اندفع أيضاً ما يقال من أنه كيف يكون الضاحك بالقوة لازماً مع أنه قد يخرج من القوة إلى الفعل؟ وذلك لأنا لم نجعل اللازم الضاحك بالقوة المقابلة للفعل بل جعلناه الضاحك بالقوة بمعنى الإمكان الخاص المجامع مع الفعل والقوة المقابلة له.

قوله: **(والضاحك بالفعل عرض مفارق)** أقول: قيل ثبوت الضاحك بالفعل للإنسان لكونه أمراً ممكناً لا بدّ له من علة مقتضية لذلك الثبوت، فعند وجود

---

(1) إن أراد بالاقتضاء السببية للزوم ففيه أنهم صرحوا هنا بأن لزوم شيء لشيء قد يكون لذات الملزوم فقط كالعالِم الواجب والإنسان، وقد يكون لذات اللازم فقط كذي العرض للجوهر والمسطح للجسم، وقد يكون لذاتيهما كالمتعجب والضاحك للإنسان، والثلاثة تكون بوسط أي بواسطة العروض كالمتكلم بواسطة الناطق والضاحك بواسطة المتعجب وبدونه كالمتعجب لتمام الإنسان، وقد يكون لأمر منفصل كالأسود بسبب المزاج المخصوص، كذا في شرح المطالع وحواشي الشمسية، وقوله: «وإلا» اهـ إنما يفيد ما ذكرته لا ذلك كما لا يخفى، فالمراد امتناع وجودها بدونه فالأولى تركه والاكتفاء بما علم أن اللازم يمتنع انفكاكه عن الماهية.

(2) قطعاً في كل آنٍ.

(3) في آنٍ ما.

(4) منع للمقدمة الثانية أي قوله «والقوة عبارة» اهـ.

ماهية الإنسان مختص بها، وترسم أي الخاصّة بأنّها كلّية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، قوله: «كلية» مستدرك كما مرّ غير مرة،

....

تلك العلة[1] يمتنع انفكاك الضاحك بالفعل عن الإنسان لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة، فيصدق عليه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة[2]، فيكون لازماً، أجيب[3] بأنه لا يكتفي في اللازم امتناع الانفكاك في الجملة على أي وجه كان بل يجب أن يكون ممتنعاً الانفكاك عن الماهية إما[4] من حيث هي هي[5] أو من حيث الوجود[6]، ويكون الماهية مقتضية لذلك كذلك والضاحك بالفعل ليس لازماً للإنسان ولا الإنسان مقتضياً لذلك بذلك التفصيل.

قوله: (**ويختص بحقيقة واحدة**) أقول: الضحك بمعنى الابتهاج الحاصل عقيب التعجب الحاصل من إدراك أمور غريبة صادر عن النفس الناطقة خاصة للإنسان لا يوجد في غيره، ولو أطلق على غيره لكان معنى آخر كالناطق.

قوله: (**وترسم الخاصة بأنها كلية**) أقول: كما تطلق الخاصة على المعنى

---

(1) مجرد الوجود لا يكفي بل لا بدّ من اعتباره إذ لا لزوم نظراً إلى ذات الملزوم واللازم وإن وجد العلة، أشار إليه السيد السند ـ قدّس سرُّه ـ وصرح به الفاضل عبد الحكيم.

(2) أي بوجه من الوجوه، وفيه أن هذه الزيادة منك أيها السائل ونحن لم نقل به، إنما قلنا: إن العرضي إما لازم الماهية أو مفارقها، ومرادنا بالماهية الماهية الموجودة والانقسام للازم الماهية إلى قسميه صحيح لأن لازم الماهية الموجودة إما أن يلزمهما من حيث هي أي في كلا الوجودين أو يلزمها في وجود مخصوص، قاله السيد السند، ومراد السائل أن هذا القيد مراد في تعريف العرضي اللازم للماهية، وإلا لم يصح تقسيمه إلى لازم الماهية ولازم الوجود، فالسؤال وارد، وقد عرفت بما نقلنا من السيد ـ قدّس سرُّه ـ صحة التقسيم وعدم ورود السؤال من غير زيادة «في الجملة» مع أن السؤال لو ورد إنما يرد على من يجعل لفظ «في لجملة» متعلقاً بـ«يمتنع أو الانفكاك، ولو كان متعلقاً بالماهية ويكون معنى الماهية في الجملة مطلق الماهية الشاملة للماهية من حيث هي هي والماهيةَ من حيث الوجود لاندفع السؤال صرح به المحققون.

(3) فيه أنه كيف يضبط هذا القدر من الامتناع أو الانفكاك في الجملة، فافهم.

(4) من قيد الامتناع أو الانفكاك في زعم السائل والمجيب.

(5) أي بحسب كلا الوجودين.

(6) أي وجود مخصوص أصلياً أو ظلياً.

وقوله: «تقال على ما تحت حقيقة واحدة» جنس شامل للكليات الخمس،

المذكور وتسمى حقيقة كذلك تطلق[1] على ما يختص الشيء بالقياس إلى بعض ما عداه، وتسمى إضافية كذي الرحلتين للإنسان بالنسبة إلى الفرس دون الطائر.

قوله: (**على ما تحت[2] حقيقة واحدة**) أقول: أي أفراد حقيقة[3] واحدة لأن الجزئيات تحت الكليات الشاملة إياها، وإنما قال: «على ما تحت حقيقة واحدة» ولم يقل على حقيقة واحدة لأن الرجولية مثلاً من خواص الإنسان ولا يحمل عليه من حيث هو إنسان[4] وإلا لعمت جميع أفراده وليس كذلك، وقوله: «حقيقة واحدة» دون أن يقول: نوع واحد ليدخل في التعريف خاصة الجنس العالي[5] كالموجود لا في الموضوع للجوهر، وتأويل النوع[6] بالحقيقة ممكن لكنه تعسف.

قوله: (**كلية مستدرك**) أقول: بناءً على أن ما تحت الحقيقة أفرادها[7]، فقوله: «مقول على ما تحت حقيقة» كقوله: «مقول على كثيرين»، فيغني ذكرها

---

(1) يعني أن الخاصة مشتركة لفظاً بينهما، وهو كذلك، نقلوا تصريح شفاء الشيخ به.

(2) زاد «ما تحت» لأن الخاصة قسم من الكلي وكلية الكلي إنما هي نظراً إلى الأفراد، قاله عبد الحكيم، وللتنبيه على أن المعتبر في الخاصة ثبوتها للأفراد، وليس الكلام فيما يختص بنفس الطبيعة، قاله عصام الدين.

(3) نوعية أو جنسية.

(4) في أي فرد وجد، يعني المتبادر من «على حقيقة» هذا، فلم يقل به لدفع هذا الالتباس، وفيه أنه لأحد أن يقول: وكذا المتبادر من «على ما» اهـ على ما اهـ أي الاستغراق، فلزم المهروب عنه، فاعرف.

(5) قيّد الجنس بالعالي لأن ما عداه يندرج في النوع بمعنى النوع الإضافي، وفيه أنه لم يعرف في الكتاب أي المتن إلا النوع الحقيقي، فالأولى ترك العالي.

(6) لا حاجة إلى التأويل إذ من معاني لفظ النوع الماهية، صرح به شرح المطالع، ونقله العصام عنه في حواشي شرح القطب على الشمسية.

(7) فيكون إشارة إلى أن المختص بفرد واحد سواء كان له ماهية نوعية كخواص زيد والشمس أو لا كخواصه تعالى غير مقصود إذ لا يبحث المنطقي والحكيم عن الأحوال الجزئية للجزئيات، صرح بكل ذلك عبد الحكيم أي أفرادها لا أنه أي ما تحت الحقيقة يعم الأفراد والفرد الواحد حتى لا يستدرك الكلي لشمول ما بعده للجزئي أيضاً.

وقوله: «فقط» يخرج الجنس والعرض العام لكونهما مقولين على ما تحت حقائق مختلفة، وقوله: «قولاً عرضياً» يخرج النوع والفصل لأنّهما مقولان على ما تحت حقيقة واحدة قولاً ذاتياً لا عرضياً، وإن لم يختص كلّ واحد من اللازم والمفارق بحقيقة واحدة بل يعمّ حقائق فوق واحدة فهو العرض العام كالمتنفس بالقوّة والفعل للإنسان وغيره من الحيوانات فإنّ المتنفس بالقوّة عرض لازم غير منفك عن ماهية الإنسان وغيره من الحيوانات غير مختص بحقيقة واحدة والمتنفس بالفعل عرض مفارق ينفك عن ماهيتها غير مختص بماهية واحدة، ويرسم العرض العام بأنّه كلّي يقال على ما تحت حقائق

عن ذكر الكلية أيضاً، وفيه نظر.

قوله: (**فقط يخرج الجنس والعرض العام**)[1] أقول: ومنهم من أسند إخراج الجنس في هذا وكذا إخراج النوع والفصل في تعريف العرض العام إلى القيد الأخير الواقع في كل واحد من التعريفين رعايةً لإرادج الذاتيات المشاركة في الذاتية في سلك الإخراج بقيد واحد، لكن الشارح لم يراعِ ذلك هاهنا لأنها ليست بواجبة بل هو توجيه يذكر بعد الوقوع احترازاً عن التحكم.

قوله: (**ويرسم العرض العام بأنه كلي يقال على ما تحت حقائق مختلفة**) أقول: هذا الكلام لا ينافي ما سبق من أن العرض العام لا يقع في الجواب أصلاً[2] لأن المقول في الجواب أخص من المقول مطلقاً، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

قوله: (**على ما تحت حقائق**) دون الأنواع ليدخل فيه العرض العام الذي للجنس العالي[3] كالواحد للجوهر، وقد يسمى هذا النوع[4] عرضاً محذوفاً عنه

(1) نظراً إلى ما هما جنس وعرض عام له لا نظراً إلى الحقيقة الجنسية إذ الجنس ليس بجنس نظراً إليه والعرض العام خاصة، ولا يخفى أن هذا القيد يخرج ما في مرتبة الجنس نظراً إلى النوع من فصل الجنس، لكن لما كان القيد الأخير يخرج مطلق الفصول أسند إخراج الكل إليه.

(2) أي لا في جواب ما ولا في جواب أيّ.

(3) سبق كلامنا على مثل هذا.

(4) من الكلي أي ما سميناه عرضاً عاماً، فهذا إشارة إلى أن مفهوم العرض العام أي المفهوم=

مختلفة قولاً عرضياً، قوله: «كلّي» زائد كما مرّ، وقوله: «يقال» جنس شامل للكليات، وقوله: «على ما تحت حقائق مختلفة» يخرج النوع والفصل والخاصة لأنّها لا تقال إلا على ما تحت حقيقة واحدة»، وقوله: «قولاً عرضياً» يخرج الجنس لأنّه قول ذاتي لا عرضي.

وكون هذه التعريفات للكليات رسوماً بناءً على إمكان أن يكون لها

العام، فالظاهريون من المنطقيين زعموا أن هذا العرض المقابل للجوهر[1]، وليس كذلك لأن هذا قد يكون جوهراً فإن الجسم عرض للأبيض لخروجه عن مفهومه وليس عرضاً بذلك المعنى واللون عرض بذلك المعنى، وهو جنس للسواد ولا عرض عام، فكأنهم لم يفرقوا بين العرض بمعنى الموجود للموضوع وبينه بمعنى الموجود في الموضوع فوقعوا في الغلط.

قوله: (**وكون هذه التعريفات للكليات رسوماً**[2] **بناءً على إمكان**[3] **أن يكون لها وراء تلك المفهومات**[4] **ماهيات**) أقول: يه بحث لأنه توجيه للكلام

= الكلي الذي وضع القوم لفظ العرض العام له المسمى بالعرض العام المنطقي أيضاً نوع للكلي والكلي أي المفهوم الذي وضعوا له لفظ الكلي المنطقي جنس له، وهو كذلك، وكذا الكليات الأربع الباقية أنواع لذلك، فتعريف النوع الحقيقي يشمل كلها وتعريف الجنس يشمل الكلي.

(1) بالمعنى المشهور أي الأمر القائم بالذات، فمقابله الأمر القائم بالغير، وقد سبق منا أنه جاء بمعنى الماهية، والمراد بالعرض هنا ما هو مقابل الجوهر بهذا المعنى لا بالمعنى الأول، ولما كان المعنى الأول هو المشهورَ صح عبارة المحشي، فافهم.

(2) كما صرح به المصنف كغيره في المواضع الخمسة بقوله «ويرسم»، ولكن نقلوا جزم الإمام في الملخص بأنها حدود، وهو المرضي عند المحققين كالقطب لأن الكليات ماهيات اصطلاحية وقد صرح الشيخ في الشفاء بأن هذه المفهومات المذكورة هي التي حصّلت ووضعت الأسماء بإزائها، فتكون التعريفات حدوداً جزماً.

(3) كذا في شرح القطب للشمسية، وكأنهم لم يقولوا بالبناء على الجزم بوجود ماهيات سوى المذكورات لعدم النقل عن أحد يوثق به، إلا أنه يظهر من كلام الطوسي، بل المنقول عن الرئيس هو العكس كما عرفت، فاندفع إيراد المحشي.

(4) لفظ الوراء جاء بمعنى الخلف والقدام، والمراد هنا هو المعنى الثاني أي لجواز أن يكون لها ماهيات متقدمة بالذات على تلك المفهومات، فهي خارجة عن الماهيات إما مشتملة =

ماهيات وراء تلك المفهومات التي ذكرناها ملزومات متساوية لها إلا أنّ المناسب هاهنا ذكر التعريف الذي هو أعمّ لأنّ عدم العلم بأنّها حدود لا يوجب العلم بأنّها رسوم.

بما لا يرضاه نفسه، إذ يعترض بأن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلم بأنها رسوم، وإلا فلِمَ لا يجوز أن تكون الماهيات التي وراء تلك المفهومات مجزوماً بها؟ كما قال الفاضل الطوسي في شرح الإشارات بأن الجنس في نفسه[1] هو الكلي الذاتي لمختلفات الحقيقة قيل عليها أو لم يُقَل، وأما حمله عليها أو كونه صالحاً لأن يحمل فمما يعرض[2] له بعد تقومه، وكذلك في الباقي، ولذلك حكم[3] بأن هذه المفهومات رسوم وإنما أورد رسومها دون حدودها لأنها أشد مناسبة لبياناتها[4] المتقدمة.

قوله: (**ملزومات مساوية لها**) أقول: إنما وصف تلك الماهيات بالملزومات المساويات لأن الرسم لا يكون إلا بالخاصة[5] اللازمة[6]؛ تم الكلام في الكليات.

= عليها اشتمال الكل على الجزء، فالتعريف رسم تام أكمل من الحد التام أو لا، فالتعريف بها رسم تام أو ناقص، فلعدم تيقن انتفاء ماهيات كذلك لها واحتمال كون المذكورات رسوماً أطلق عليها الرسم، هذا، ويحتمل كون الوراء بمعنى الغير لكنه لم يثبت عن النجاة.

(1) أي في ذاته وجوهره وتمام حقيقته.

(2) كذا في شرح الفناري نقلاً عن شرح الإشارات، وقد قيل في رده: إن هذا من باب اشتباه العارض بالمعروض، فإن المقولية على كثيرين عارضة للجنس الطبيعي الذي هو معروض للجنس المنطقي الذي كلامنا فيه، وأما بالنسبة إليه فالكون صالحاً للمقولية على كثيرين عن معنى الكلية فكيف يكون عارضاً لها بعد التقوم، وقد أجيب بأن الصالح للمقولية في جواب ما أو أي عارض لها، وفيه أنه لا يجري في رسم العرض العام، فليتأمل.

(3) المصنف كغيره.

(4) أي التعريفات المفهومة ضمناً قبل الرسوم.

(5) فلا يكون بالعرض العام.

(6) فلا يكون بالخاصة الأخص أي الغير الشاملة، والخاصة اللازمة هي اللازم المساوي، فالخاصة اللازمة هي الخاصة الشاملة، فإن المساواة أخص من الخاصة، والتعريف لا يكون إلا باللازم أي لا بالمفارق الخاص أي لا العام الشامل كما يلزم أي الشمول من اللزوم أي=

....

قوله: (العلم ينقسم إلى قسمين) أقول: يريد به العلم[1]

لا الأخص كالأسود للإنسان على الأصح كما اشتهر، ويلزم أن يكون اللازم المرسوم به اللازم البيّن بالمعنى الأخص، ولكن جوّز القطب في شرح المطالع الرسم بالخاصة المفارقة أيضاً، الحمد لله أولاً وآخراً.

(1) اعلم أن العلم بالمعنى الاسمي صفة للعالم من مقولة الكيف قديم قار فيه تعالى وحادث مار أي متجدد في الإنسان على تحقيق الشيخ الأشعري ـ رحمه الله ـ وبالمعنى المصدري إذا أخذ مطلقاً، ويرادفه حينئذ لفظ التصور بمعناه العام صورة شيء حاصلة عند العقل أي الذات المجردة عن الهيولى والصور بمعناه العام صورة شيء حاصلة عند العقل أي الذات المجردة عن الهيولى والصورة على ما عليه جمهور الحكماء، فيكون أيضاً كيفاً لكنه كيف آخر غير الكيف المذكور، وجمهور المتكلمين على أنه إضافة بين العالم والمعلوم ولم يقولوا بالصورة أصلاً، وبعض على أنه انفعال أي اتصاف العالم بتلك الصورة، ومراد القائلين بالصورة ما يعم الصورة الخارجية والذهنية مطابقة أو لا وبالشيء ما يعم الموجود في الخارج أو في الذهن وبالحصول ما يعم الحضور والثبوت بنفسه أو مثاله ماهية كان ذلك المثال أو شبحاً وبالعقل الذات المجردة كما فسرنا، ومن منهم ذكر «في» موضع «عند» أراد بفي معنى عند، ومن قال: حصول الصورة أراد الصورة الحاصلة، ولكن من جعل العلم انفعالاً يقول حصول الصورة وهو حينئذ محمول على ظاهره لأن المراد بالحصول اتصاف العالم بتلك الصورة، والمراد بالمغايرة المستفادة من الظرفية ما يعم الحقيقية والاعتبارية، فيشمل علمه تعالى وعلم العقول، وكل ذلك بديهي وعلم الإنسان، وهو بديهي ونظري، ويشمل التصور المقابل للتصديق بأنواعه، ويفسر بتصور «فقط» أي ليس بحكم وليس معه حكم أي مأخوذ بشرط لا شيء، ويسمى التصور الساذج (بفتح الذال المعجمة والجيم) صرح به عصام الدين، ويكون ما صدقه أي ما صدق هذا القسم من العلم واحداً كتصور الإنسان ومتعدداً بلا نسبة أصلاً كتصور الإنسان والكاتب ومع نسبة ناقصة أي غير تامة أي تقييدية توصيفية كانت أو غيرها، أو تامة غير خبرية أي إنشائية كتصور الضرب، أو خبرية مشكوكة أو متوهمة فإن الشك والوهم من أقسام التصور في اصطلاح القوم خلافاً لاصطلاح الأصوليين والتصديق بأقسامه، ويفسر بـ«تصور معه حكم» أي معروض له أي مأخوذ بشرط شيء هو الحكم، ولا بدّ في ما صدق هذا القسم من العلم من التعدد فإنه ما لم يتصور الطرفان والنسبة التامة الخبرية لا يتأتى الحكم، وعلى هذين التفسيرين إن جعل الحكم أيضاً علماً كما عليه السلف وجب أن يثلث القسمة، أما من جعله منه يقول: العلم إما حكم وإذعان أو غيره، أو يقول: العلم إما تصور أو تصديق، والسلف على أن التصديق هو العلم الإذعاني المشروط بتصورات قبله، فهو إما بسيط وما عداه تصور، وعند بعض المتأخرين كصاحب الكشف والشمسية التصديق هو التصور المجامع للحكم، وعند الإمام فخر الدين الرازي ومن تبعه هو التصورات المتقدمة على الحكم والحكمُ، ثم الحكم فعل من أفعال النفس عند هذين، فيكون من الكلام النفسي.=

= واعلم أن مورد التكلم النفسي هو المعاني لا الألفاظ كما أنها مورد التكلم اللساني، فكما يجعل التكلم اللساني الألفاظ كلاماً، ويسمى معانيها ثانياً كلاماً بذلك الاعتبار فكذلك التكلم الباطني يجعل المعاني كلاماً حقيقة، وليس هذا التكلم بإدراك بل هو فعل وقول، ومن هذا الإيمان، وليس من هذا ما يسمى في العرف بحديث النفس لأنه ترتيب الألفاظ أو المعاني بالخيال، فتدبر هذا واغتنمه واحفظه، وقيل: قول الإمام ومن تبعه بكونه فعلاً مغالطة، فيكون التصديق عندهما مركباً من أربعة، وعلى كون الجزء الرابع فعلاً يكون عد التصديق قسماً للعلم مسامحةً باعتبار أكثر أجزائه، ثم اعلم أن كلاً من التصور والتصديق إما حضوري وهو علمه تعالى وعلم العقول وعلم الممكنات بذاتهم وصفاتهم إجماعاً وعلمه تعالى وعلم العقول بسلسلة الممكنات عند الجمهور خلافاً للشيخ، وكل ذلك بديهي كما مر، وإما حصولي وهو علم الناس بسوى نحو ذاته إجماعاً وعلمه تعالى وعلم العقول بالممكنات عند الشيخ، والحصولي الإنساني تصوراً أو تصديقاً بديهي أو نظري، ومورد التصديق بديهياً أو نظرياً هو المركب التام الخبري كما عرفت أي القضية، وأجزاء القضية ثلاثة عند السلف: الطرفان والنسبة التامة الخبرية المورد للحكم علماً أو فعلاً، وأربعة على ما قد ينسب إلى المتأخرين، قالوا (أي الناسبون): إنهم زادوا نسبة أخرى ناقصة يسمونها نسبة بين بين، وزعمهم أنه لا بدّ منها، وإلا فما مورد الوهم والشك المعدودين من التصور زعماً منهم أن التصور لا يرد على النسبة التامة، فمورد الشك والوهم هو النسبة الناقصة، وهذا ليس بشيء إذ التصور غير محجور فيتعلق بكل شيء، لكن التحقيق أنهم لم يقولوا بالنسبة الناقصة، بل قالوا: يلزم السلف القول بها حيث جعلوا الحكم علماً، فيتحد مع التصور ماهية ولا يبقى مميز إلا بالمورد، فوجب أن يقال: مورد الحكم التامة ومورد التصور المقدم عليه الناقصة، وهذا أيضاً ليس بشيء لأن الحكم ولو كان علماً نوع آخر منه ممتاز عن التصور ماهيةً لا مورداً، وإذا أوعيت ما تلي عليك فاعلم أن مراد الشارح بـ«العلم» العلم الإنساني الحصولي الكساب بالذات تصوراً بديهياً أو نظرياً أو تصديقاً كذلك لأنه المنقسم إلى هذين القسمين المنحصر فيهما، والأعم منه لا ينحصر والأخص لا ينقسم أو لا يلزمه عموم القسم، فاعرف، وأشار إليه بقوله: «موصلاً» اهـ في موضعين، فافهم، وأن القول الشارح والحجة وأجزاءهما من المعلومات لا العلوم وإن قلنا بالاتحاد الذاتي، فجعلهما قسمي العلم بناءً على أن المغايرة بين العلم والمعلوم بالاعتبار وأنهما متحدان بالذات كما هو رأي جمهور الحكماء، أو على أن المراد بكل منهما في كل من الموضعين علمه، أو أن المراد بالعلم المعلوم، فهو بكل من الوجوه الثلاثة مسامحة، ويبعّد الثالث، قوله: «إن كل» اهـ في الموضعين كما يؤيده قوله: «فهو القول الشارح»، وقوله: «فهو الحجة» وأن بحثنا عن العلوم، ويصح أن يكون الكلام على حذف مضاف أي كاسب العلم النظري، ولا يصح أن يكون المراد بالعلم العلم المكتسب بأن يراد بالقول الشارح اهـ العلم الحاصل منه لأن هذه العبارة إشارة إلى موضوع الفن وهو=

الباب الثاني

قال: (**القول الشارح؛ الحد قول دال على ماهية الشيء، وهو الذي يتركب عن جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان، وهو الحد التام؛ والحد الناقص، وهو الذي يتركب عن جنس بعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة إلى الإنسان؛ والرسم التام وهو الذي يتركب عن جنس الشيء القريب وخاصته اللازمة كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان؛ والرسم الناقص وهو الذي يتركب عن عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الإنسان إنّه ماش على قدميه عريض أظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحّاك بالطبع**) أقول: العلم على وجهين: أحدهما

الكاسب[1] وإلا لم ينحصر في القسمين لخروج[2] العلم المكتسب والعلم الذي ليس بكاسب ولا مكتسب كالعلم بالجزئيات[3].

قوله: (**أحدهما القول الشارح والآخر الحجة**) أقول: هما أولاً وبالذات[4] قسمان للمعلوم لأنه الموصل في الحقيقة إذ لا شك أن ما يوصل إلى الإنسان مثلاً هو معنى الحيوان[5] والناطق وكذا ما يوصل إلى قولنا العالم حادث هو

= الكاسب لا المكتسب وإن كان المقصود من الكسب هو المكتسب، يصرح بهذا قوله: «موصلاً» في الموضعين، ثم نسبة الإيصال إليهما بمعنى استلزامهما للمعرَّف والمدعى في العلم بحيث يستعقب العلم بالأولين العلم بالآخرين من غير فصل، وهي الحقيقية في الفن على ما قاله المحشي ولو على رأي الاتحاد، فهي أي نسبته إليهما تؤيد المسامحة الثالثة أيضاً وإلى عليهما بمعنى استلزامهما لعلمي الآخرين في التحقق باستعقاب.

(1) أي الكلام على حذف الصفة أو المجاز في اللفظ.

(2) عن الأقسام وهو داخل في المقسم أي مطلق العلم.

(3) قد يكسب ويكسب به كزيد الإنسان والإنسان حيوان فزيد حيوان لكن الفن والحكمة لا يبحثان عن نحو هذا، ونحو هذا من فروع المسائل لا منها.

(4) كأن الصواب إسقط «أولاً» و«بالذات» فتأمل.

(5) لا علمه وكذا في الثاني وليس المراد لا لفظه لأن المعرّف والحجة على ما في هذا الكتاب على ما يعرف من بحث الكليات هو اللفظ مسامحة، وذلك بناءً على أن معنى إيصال شيء إلى شيء استلزامه له في العلم أي استلزام علمه لعلمه لا استلزامه له في التحقق حتى يكون نسبته إلى العلم هو الحقيقة، فتأمله.

القول الشرح والآخر الحجة لأنّه إن كان تصوراً مع عدم اعتبار الحكم فيه

معنى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث، ولذلك[1] يفسر القولُ الشارح بما يستلزم[2] تصورُه تصورَ الشيء والحجةُ بالقضايا[3] المرتبة الموصلة إلى المطلوب التصديقي، لكنه قد يستند[4] الإيصال إلى العلم مجازاً لأن إيصال المعاني يتوقف على تعلق العلم بها كما أن القطع يستند إلى السكين، ولهذا جعل[5] القول الشارح والحجة قسمين من العلم، أو نقول: إنه أراد بالعلم المعلوم الكاسب مجازاً.

---

(1) أي لأجل كونهما قسمي المعلوم لا العلم.

(2) أي بزيادة لفظ «تصور». (3) لا بالعلوم المرتبة الموصلة.

(4) الظاهر لكنهما يطلقان على العلم لأنه قد يستند الإيصال إليه مجازاً ثم حكم المحشي بأن القول الشارح والحجة قسمان في الحقيقة للمعلوم، وعدهما قسمين للعلم مجاز، واستدلاله على ذلك أي على كونهما قسمين للمعلوم صحيحان لكن قوله: «لأنه الموصل في الحقيقة» إلى «وذلك»، وقوله بعد ذلك «أن إسناد الإيصال إلى العلم مجاز» فيه تأمل لاحتمال أن الأمر بعكس ما قاله بأن يقال الموصل في الحقيقة هو العلم إلى العلم لا المعلوم إلى المعلوم، كما يفهم هذا من تعريفه المنقول للقول الشارح وتعريف الدليل بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فتدبر.

(5) فيه أن ما ذكر إنما استلزم إمكان تسمية العلم موصلاً كتسمية القول الشارح والحجة مصولاً لا جواز تسمية العلم بهما كما يستلزم النظير تسمية السكين قاطعاً لا تسميته باسم الشخص القاطع، وإطلاق اسم الصفة لا يلزمه إطلاق لفظ الموصوف، فاعرف، وكأنه يريد أنه لما كان إطلاق لفظ القول الشارح والحجة على المسمى الحقيقي مسبباً عن إيصاله وقد وجد الإيصال في العلم مجازاً أطلق عليه مجازاً، تأمل.

قول الشارح (مع عدم اعتبار الحكم) هذا الكلام من الشارح بناءً على تفسير التصور بتصور فقط والتصديق بتصور معه حكم كما في الكشف والشمسية، فأقيم التعريفان مقام المعرفين، إلا أن كلام الشارح تفسير للتصور الكاسب بالذات والتصديق الكاسب بالذات لزيادة «موصلاً» في التعريفين أي إن كان تصوراً كاسباً فهو القول الشارح، وإن تصديقاً كاسباً فهو الحجة، وعرف مما سبق توجيه حمل القول الشارح على التصور والحجة على التصديق، فلا نعيده، وزاد الشارح لفظ «اعتبار» في التعريفين إشارة إلى أنه مراد لأرباب التعريفين المذكورين وإن تركوه في اللفظ لأن مجرد وجود الحكم لا يكفي في التصديق مطلقاً فضلاً عن التصديق الكاسب ما لم يعتبر من حيث إن التصور في تفسير التصديق معروض له أو=

قوله: **(لأنه إن كان تصوراً مع عدم اعتبار[1] الحكم فيه)** أقول: قدم هذا مع كونه عدمياً لأنه المقصود[2] من تقسيم العلم في هذا الموضع، وزاد قيد الاعتبار مع أن المشهور «العلم إما تصور مع الحكم أو تصور لا معه»[3] لأن الحكم قد يكون موجوداً[4] كما إذا[5]

= مجامع له وفي التصور المقابل لا يعتبر عروضه ولا المجامعة معه ولو كان موجوداً كما في التصور الكاسب المراد هنا على ما عرف به السعد العلّامة المعرِّف، وظاهر العبارة يشعر بأن الحكم فعل كما عليه الإمام وصاحبا الكشف والشمسية وأن التصديق تصور معروض للحكم أو مجامع معه كما عليه الصاحبان أو تصورات ثلاثة والحكم كما عليه الإمام، فيكون تسميته تصوراً وجعله قسماً من العلم مسامحة، إلا على القول بأن قول الإمام بفعلية الحكم مغالطة، ويؤيده لفظ «فيه» في الموضعين، ولا ينطبق على رأي السلف من أن التصديق بسيط وهو نفس الحكم وهو علم كما هو تحقيق عند السيد ـ قدّس سرُّه ـ وأما تطبيقه على أن التصديق علوم أربعة كما على القول بكون قول الإمام مغالطة فيمكن على كون مع لمعية الجزء مع الكل لكنه لم يقل به أحد صراحة كما أنه لم يقل أحد بكون التصديق تصورات ثلاثة معروضة لعلم هو الحكم.

(1) أي مأخوذاً بشرط لا شيء، وهو اعتبار الحكم، فإنه موجود في التصور الكاسب المراد هنا، فالمنتفي اعتباره لا نفسه.

(2) ولأن هذا القسم مقدم طبعاً فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع.

(3) إشارة إلى تفسير لفظ «فقط» الواقع في كلامهم فإنه في مقابلة معه حكم، فيكون معناه لا معه حكم أي لا حكم ولا معه، وأما إضافته مع إلى الحكم مع أنه فاعل لمع في كلامهم فلا تتفاوت مع كلامهم لأن مع للمشاركة.

(4) في التصور الكاسب بالذات المفسر هنا.

(5) أقول: هذه التفرقة بين الحدود والرسوم التامتين أو الناقصتين بحسب الحقيقة وبين الحدود والرسوم التامتين والناقصتين بحسب الاسم مما لم يقل به أحد، والتحقيق أن كلام الشارح بناءً على ما ذهب إليه الجمهور وصرح به التفتازاني من إن المعرِّف مطلقاً محمول على المعرَّف إلّا أن المقصود بالذات التصوير لا إفادة التصديق بحال المعرَّف الموضوع كما هو في أكثر أفراد الحمل خلافاً لما ذهب إليه بعض المتأخرين من أنه لا حمل أصلاً في التعريف مطلقاً، نعم إنهم(*) قالوا: ما لم يصدق بوجود شيء لا يمكن طلب تصور كنهه وحقيقته، وذلك يستلزم وجوبَ تقدم هل البسيطة الطالبة لوجود الشيء على ما الطالب لحقيقة الشيء لا وجودَ الحكم في الحد الذي هو بحسب الحقيقة، هذا.

تتمة: مطلب ما بحسب الاسم أي الطالب لشرح مفهوم الاسم مقدم وجوباً على هل البسيطة=

موصلاً إلى المطلوب التصوري فهو القول الشارح، وإن كان تصوراً مع عدم

كان التعريف بحسب الذات[1] والحقيقة[2] فإنه لا يتعرى عن تصديق بوجود المعرَّف وإلا لم يكن التعريف بحسب الحقيقة بل بحسب الاسم[3] ولكن ذلك الحكم ليس بمعتبر في التعريف إذ المقصود منه مجرد تصوير مفهوم المعرف[4] لا غير، والمراد[5] بالحكم هاهنا[6] إسناد[7] أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً[8].

قوله: (**فهو القول الشارح**) أقول: إنما سمي قولاً شارحاً لأن القول[9] هو المركب والموصل إلى التصور مركب كلياً عند قوم[10] وغالباً عند الآخرين،

= لكنه لا يجب تقديم تفصيل شرح الاسم، والإجمال كافٍ، وأما مطلب هل المركبة الطالبة للأحوال المتفرعة على الوجود كهل العنقاء في الهند أو في السند فيجوز تقديمه على ما بحسب الحقيقة، والأنسب تأخيره، هذا.

(*) بيان منشأ سهو المحشي.

(1) حداً أو رسماً تامين أو ناقصين، هذا في غاية الندرة لأن الاطلاع على كنه الشيء متعسر تعسراً تاماً واصلاً إلى حد التعذر لا يقدر عليه إلا صاحب النفس القدسية الذي ليس علمه كسبياً، قاله السيد السند ـ قدِّس سرُّه ـ.

(2) تفسير الذات.

(3) حداً تاماً أو ناقصاً أو رسماً كذلك.

(4) الأولى ماهية المعرَّف.

(5) وقد يراد به النسبة التامة الخبرية التي هي من المعلوم لا العلم.

(6) أي في المنطق، وأما في الأصول فهو خطاب الله تعالى.

(7) وهو من العلم أو الفعل أي القول القلبي، وهو أي الإسناد لغة «تكيه دادن چيزى را به چيزى»، كذا نقل عن الصراح، وفي العرف ضم أمر إلى أمر بحيث يفيد فائدة تامة يصح السكوت عليها، فلا يشمل ما سوى النسبة الخبرية.

(8) تفصيل لنوعي الإسناد وبيان لاسميهما، ويسميان بـ«الحكم الإيجابي» و«الحكم السلبي» أيضاً وبـ«الإيقاع والانتزاع» وبـ«الإثبات والنفي» وبـ«الوضع والرفع»، والمقسم كما يسمى حكماً وإسناداً يسمى تصديقاً وإذعاناً، هذا، وقد يطلق الإسناد على مطلق(*) النسبة، قاله عبد الحكيم، فعليه قوله: «إيجاباً وسلباً» تقييد لإخراج ما سوى الخبرية.

(*) أي فعلى إدراكه أيضاً.

(9) في عرفهم.

(10) ومنهم المصنف على ما يظهر من تعريفاته للتعريفات.

اعتبار الحكم فيه موصلاً إلى المطلوب التصديقي فهو الحجة، إذا عرفت هذا فنقول: من تلك الاصطلاحات المنطقية المذكورة القول الشارح، وهو التعريف أعمّ من أن يكون حداً أو رسماً، والحد قول دال على ماهية الشيء

وشارحاً لشرحه وإيضاحه الماهية إما بكنهها أو بوجه يميزها عن غيرها.

قوله: (**فهو الحجة**) أقول: إنما سميت بذلك لأنها[1] الغلبة، ومن استدل بالموصل إلى التصديق يغلب على الخصم.

قوله: (**وهو**) أي ذلك القول الشارح «المعرف» يعني أنهما مترادفان، وفي بعض النسخ وقع[2] هكذا: «وهذا المعرف أعم» اهـ بالوصف، وهو خطأ[3] محض إذ لم يعهد قبل كون القول الشارح معرفاً ليكون للوصف هاهنا فائدة[4] بل هو يعرف الآن، وكأنه نشأ من زعم أن قوله: «أعم» خبر لقوله: «هو» إذ يناسب حينئذ جعل المعرف وصفاً فاضطر إلى تغيير لفظة هو إلى هذا لأن الضمير لا يوصف بخلاف اسم الإشارة، وليس كذلك لأن الخبر هو المعرفَ وقوله: «أعم» حال من قوله: «وهو» لكونه فاعلاً في المعنى أي يرادف القولُ الشارحُ المعرِّفَ حال كون ذلك القول «أعم» اهـ، والعامل مضمون الجملة الذي هو المرادفة، ومثله كثير في التركيب؛ وإنما قال[5]: «أعم من أن يكون ذلك القول الشارح حداً أو رسماً» لأنه لو[6] قال: «وهو» أي ذلك القول الشارح «المعرف» لربما توهم أن المراد من القول الشارح

---

(1) أي لغة.

(2) بدل «وهو المعرّف أعم» اهـ، وفي النسخة الحاضرة لدينا «وهو التعريف وهو أعم» اهـ.

(3) يمكن أن يكون «هذا» مبتدأ و«المعرِّف» خبراً له، إلا أن المتبادر الوصفية.

(4) أقول: لفظ هذا صريح ظاهراً في رجوعه إلى القول الشارح لا خفاء فيه، فوصفه بالمعرّف لبيان أنه يسمى معرّفاً أيضاً لا لتعيين المشار إليه كما زعم المحشي، فلا غبار.

(5) أي وإنما زاد لفظ أعم اهـ.

(6) أي لو ترك القول بالعموم.

فقوله: «قول دال» جنس شامل للحد والرسم، وقوله: «على ماهية الشيء» يخرج الرسم كما سنبينه، هذا هو تعريف الحد، وقيل لم يجز تعريفه لئلا يلزم التسلسل، قلنا لا نسلم لزوم التسلسل لأنّ حد الحد نفس الحد كما أنّ

الحد التام لأنه المتبادر منه عند الإطلاق، فيكون المرادفة بينه[1] وبين المعرف فقط، فصرح بالعموم إزالة لهذا الوهم.

قوله: (على ماهية الشيء يخرج الرسم) أقول: عدم التعرض لإخراج الحد الناقص وإطلاق الحد في قوله: «وهذا هو تعريف الحد وتقسيم الحد بعد تعريفه» إلى «تام وناقص» يدل دلالةً واضحةً على أنه حمل الحد المعرف على مطلق الحد الشامل للتام أو الناقص، وفيه نظر لأن الحد الناقص لنقصان بعض الذاتيات فيه لا يدل[2] على الماهية إلا بالالتزام، ولو كانت الدلالة معتبرة في قوله: «قول دال على ماهية الشيء» لكان الرسم أيضاً داخلاً فيه لدلالته على الماهية بالالتزام كذلك، والحق أن هذا تعريف للحد التام لأنه

---

(1) أي بين الحد التام.

قول الشارح (لأنه إما أن يكون بالذاتيات) أي إما أن يكون بالذاتيات فقط من غير أن يكون فيه عرضي من العرضيات سواء كان بتمام الذاتيات أو ببعضها.

قوله: (أو بالعرضيات) أي بعرضي من العرضيات سواء كان بالعرضيات المحضة أو بما فيه عرضي وذاتي.

قوله: (قول) أي مركب لفظي كما هو المناسب بالكتاب، أو معنوي كما هو المناسب بالفن.

قوله: (دال) فهذا تعريف الحد اللفظي، فالقول عبارة عن اللفظ، أو نقول: يقال للتعريف المعنوي لكونه مفصلاً إنه يدل على المعرّف المجمل، فإن المفصل دليل المجمل.

قوله: (على ماهية الشيء) أي عليها فقط أي لا يدل على عرضي أصلاً سواء دل على كلها أو بعضها، وليس الماهية هنا بمعنى ما يجاب به عن السؤال بما هو من النوع والجنس والحد التام كما هو اصطلاح القوم، فلا تكون إلا عاماً موجوداً أو معدوماً ممكناً أو ممتنعاً بل بمعنى ما به الشيء هو هو كما هو اصطلاح الحكماء والمتكلمين، فتشمل الجزئيات ولا تشمل الجنس نظراً إلى النوع، فبين المعنيين عموم من وجه، والحقيقة بمعنى الماهية بالمعنى الثاني بشرط الوجود في نفس الأمر.

(2) عرفت اندفاع هذا.

الحد الحقيقي المتبادر من الإطلاق، وقد صرح[1] صاحب التلويحات[2] بذلك حيث قال[3]: «الحد التام هو القول الدال على ماهية الشيء»، وقول المصنف بعد تعريف الحد «وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين» يشعر[4] بذلك[5] أيضاً لأن هذا مخصوص بالحد التام، وإنما اعتبر القول في التعريف ليخرج المفرد إذ لا ينتفع به[6] إلا في معرفة اللغات[7] ومعاني

---

(1) أقول: مراد صاحب التلويحات بالماهية تمامها ولذا قيّد الحدود بالتام ولا يلزم من ذلك أن يكون مراد المصنف كذلك بل عدم تقييده يدل على أنه ليس مراده خصوص التمام.

(2) وهو الشيخ شهاب الدين المقتول ـ رحمه الله ـ.

(3) أي حيث جعل نفس هذا التعريف تعريفاً لخصوص الحد التام.

(4) حيث أرجع الضمير إلى الحد المحدود المذكور وحمل عليه الذي يتركب اهـ، فيلزم اتحاد المحدود المذكور مع الذي يتركب اهـ، ويمكن أن يكون المراد بالمذكور المطلق كما يفهم من ترك التقييد وبضميره المقيد بالتام على طريق الاستخدام، ويؤيده قوله: «وهذا هو الحد التام» فافهم.

(5) أي بكون المراد بالحد التام فقط.

(6) هذا إنما يسلّم على رأي المتأخرين حيث لم يجوّزوا التعريف بالمفرد، وهو المفهوم من تعريفات المصنف للتعريفات، ولكن نقل تصريح شفاء الشيخ بجوازه، وقد سبق من المحشي القول بجوازه عند جماعة سماهم «آخرين».

(7) أي إلا في التعريف اللفظية، وهي ليست من التصورات كاسبة أو غيرها بل هي من المطالب التصديقية، وطريق تحصيلها الحجة، فإنها للإخبار بأن هذا اللفظ أي المعرَّف موضوع لهذا المعنى لا لبيان حقيقة ذلك المعنى كما في قولنا: «التصريف في اللغة التغيير»، وطريق اكتساب التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى هو الحجة كما أشير إليه في المثال المذكور بـ«في اللغة»، فإنه يفهم منه قياس، وهو أن لفظ التصريف موضوع في اللغة أي العربية لمعنى هو التغيير وكلما وضع لمعنى في اللغة فهو بذلك المعنى فينتج أن التصريف موضوع للتغيير، فلفظ التصريف في المثال مراد اللفظ ولفظ التغيير مراد المعنى، فيكون ذلك تعريفاً لفظياً ومورداً للتصديق لا معنوياً ومورداً للتصور الخالي عن اعتبار الحكم، فعلى هذا اعتبار القول لازم لئلا يختلط غير المقصود بالمقصود، فإخراج التعريفات اللفظية واجبة؛ ثم هذا أي كون التعريفات اللفظية من المطالب التصديقية هو ما ذهب إليه السيد الشريف العلّامة ـ قدَّس سرُّه ـ، فيكون إطلاق التعريف عليها تجوزاً، وذهب العلّامة السعد إلى أنها من التعريفات الحقيقية المراد بها تحصيل التصور، وقال الدواني: التحقيق أنها من التصديقات لكنها لما سُبِقت بلفظ لم يفهم السامع خصوص معناه، فإنه يقال: الليث موجود ـ

الألفاظ[1] لا في معرفة[2] الحقائق[3]، وأراد بالدلالة[4] في قوله: «قول دال على ماهية الشيء» الدلالة المطابقة، فيخرج دلالة مثل[5] قولنا الحيوان الناطق

= مثلاً فيسأل ما الليث؟ فيجاب بأنه الأسد، وهو التعريف اللفظي شابه الجواب التعريف، فسمي به، وبهذا يمكن التوفيق بين مقالي العلّامتين، فتدبره.

(1) العطف للتفسير أي معاني الألفاظ من حيث إنها معاني الألفاظ.

(2) أي تصور.

(3) أي الماهيات. اعلم أن التعريف إما للماهيات الحقيقية الموجودة في نفس الأمر، أو للماهيات المعتبرة لأهل اللغة أو الاصطلاح، وكل منهما يكون حداً أو رسماً وحد الأول ورسمه يسمى حداً ورسماً بحسب الحقيقة، وحد الثاني ورسمه سمى حداً ورسماً بحسب الاسم، ولا نزاع في كون كل من ذلك تصوراً كاسباً، والتعريف اللفظي غير هذه على التحقيق، وإنما النزاع فيه وهو ما يقصد به تعيين ما وضع له اللفظ من بين المعاني المخزونة لمن لم يعرف وضعه له، والتعريف الاسمي ما يقصد به تصور المفهوم الذي تعقله الواضع ووضع اللفظ له بعد تصوره بوجه ما غير وجه هذا التعريف ولم يتصوره أصلاً بهذا الوجه، فيتصوره من التعريف مفصلاً أو مجملاً لكن يكون فيه تفصيل ما نظراً إلى الوجه السابق؛ ثم إنه لا يعدل في التعريف اللفظي عن المفرد الأشهر إلى المركب ما لم يتعسر وجوده، نص عليه عصام الدين، وأما التعريفات المعنوية فلا خلاف في أن الغالب كونها مركبة، إنما الخلاف في جوازها بالمفرد، فاعتبار القول في المتن يمكن أن يكون باعتبار الغالب أو رأي من منع الجواز.

(4) إجمال. اعلم أن الدلالة في الحد التام على تمام الكنه يجب أن تكون مطابقة لوقوعه كمطلق التعريف في جواب مطلب ما أي مطابقة لا تضمناً والتزاماً مما ليس من المجاز، فنحو الحيوان الناطق الضاحك ليس من الحد التام بل هو رسم تام أكمل من الحد التام ولا التزاماً من التضمن والالتزام اللذين هما من المجاز أي لا مجازاً كما لا يجوز ذكر اللفظ المشترك والغريب والمجاز في التعريف مطلقاً وقال السيد ـ قدِّس سرُّه ـ: الأولى جواز ذكرها في التعريف إذا وجدت قرينة واضحة، ويجوز دلالته على جزء الكنه تضمناً، فالالتزام ليس بمعتبر في التعريف أصلاً لا كلاً ولا جزءاً، والتضمن معتبر جزءاً لا كلاً والمطابقة معتبرة كلاً وجزءاً، وكالتعريف فيما ذكرت كله جواب السؤال بما هو، فالمطابقة معتبرة كلاً وبعضاً والتضمن معتبر جزءاً لا كلاً، والالتزام مهجور رأساً، وليس اعتباره هنا مع القرينة بأولى، وإن أردت تفصيل هذا المجمل فارجع إلى حاشية السيد ـ قدِّس سرُّه ـ على شرح القطب للشمسية.

(5) فليس مثله بحد نظراً إلى الجسم.

على الجسم لأن تلك الدلالة تضمنية، وكذا دلالة مثل قولنا الجسم الضاحك على الإنسان لأنها التزامية.

واعلم أن الحد يرادف المعرف[1] ويتناول أقسامه الأربعة عند الأصولين وأرباب العربية[2]. قوله: **(وقيل لا يجوز تعريفه لئلا يلزم التسلسل)** أقول: بيان الملازمة أنه لو احتاج الحد إلى الحد لاحتاج كل شيء يصدق عليه أنه حد إذ لا فارق بين حد وحد بحسب المفهوم، فحد الحد لكونه حداً يحتاج إلى حد بناءً على ذلك الفرض[3] وكذا حد حد الحد وحدو وحده وهلم جراً، فيلزم تسلسل الحدود إلى غير النهاية، وجوابه المشهور «أنا لا نسلم لزوم التسلسل لأن حد الحد نفس الحد» أي نفس حده على أن يكون اللام في نفس الحد عوضاً عن الضمير العائد إلى حد الحد، ليكون المعنى لأن حد الحد نفس حد حد الحد إذ الكلام[4] في الحد الثاني بالنسبة إلى الثالث لا في الثاني

---

(1) المقصود من هذا الكلام أن لا يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين فيعترض عليهم أي على الأصوليين والعربية في مواضع الإطلاق بأنا لا نسلم كونه حداً لعدم اشتماله على تمام الذاتيات، فالموضع الأليق بذكر هذا الكلام كتبهم لا كتب القوم.
واعلم أن القول الشارح والمعرف والتعريف مترادفة، وهو عند قدماء القوم قد يكون أعم أو أخص من المعرَّف (بالفتح)، وهو التحقيق على ما عليه السيد ـ قدَّس سرُّه ـ والدواني، والحد عند أرباب العربية وأصول الفقه عبارة عن المعرَّف الجامع المانع، فكلام المحشي بناءً على ما ذهب إليه أخراء القوم من اشتراط المساواة بينهما في العموم والخصوص وذلك لأن كلام المصنف على رأيهم.

(2) لا المعقوليين كما عرف.

(3) ذلك الإشارة إلى فرض احتياج الحد إلى الحد كما هو المتبادر، ولو كان الإشارة إلى الاستلزام المذكور لكان تسميته فرضاً إشارة إلى الجواب الثاني الآتي من المحشي، فإن الاستلزام ممنوع إذ لا يلزم من احتياج المطلق احتياج الفرد، وهو ظاهر.

(4) أقول: يجوز كون المضاف في قوله: «لأن حد الحد» عبارةً عن الحد الثالث أي عن التعريف «القول» اهـ والمضافِ إليه عبارة عن الثاني أعني «قول» اهـ، وهذا أوفق بالنظير لأن «نفس الوجود» يدل على اتحاد المضاف والمضاف إليه لا على اتحاد المضاف مع ثالث، ويجوز أن يكون المعنى لأن حد الحد الحد نفس الحد المحدود له على أن اللام الأول عوض عن المضاف إليه والثاني للحدّ الذكري، فالمنطوق على هذا اتحاد الثالث مع الثاني، وعلى ما=

بالنسبة إلى الأول، ثم العينية بينهما ليس بحسب الذات والاعتبار معاً ليعترض[1] بأن المعرف[2] والمضاف والمقيد لا يجوز أن يكون عين المعرف[3] والمضاف إليه والمطلق بل بمعنى أن ذات أحدهما لا يغاير ذات الآخر وإن كانا متغايرين بالاعتبار ضرورةً[4]، وبيان ذلك[5] أن قولنا «قول دال على ماهية الشيء» ذاتاً هو مفهومه المطابقي من غير أن يعتبر معه آخر وعارضاً وهو صدق المحدود الذي هو الحد عليه، فهو باعتبار ذات معرف

= ذكره المحشي اتحاد الثاني مع الثالث وفي تحريره الآتي للاعتراض بقوله: «بأن المعرَّف» اهـ إشارة إلى هذا الجواز لو ضبط لفظ المعرَّف الأول بالكسر والثاني بالفتح، وعلى هذا يكون المعرف والمضاف والمقيد عبارات عن الثالث والمعرف والمضاف إليه والمطلق عن الثاني، وقال جامي الجوري المقبور بـ«ساوجبلاخ» حفيد جدي السابع حسن الحسيني المعروف بأبي بكر المصنف ـ رحمهما الله ـ: إن معنى قولنا: «حد الحد نفس الحد أن الأشياء محدودة بالحد وحد الحد محدود في ذاته من غير حاجة إلى حد آخر كما أن جميع الأشياء منورة بالنور والنور منور في ذاته لا يحتاج إلى نور آخر، انتهى، ومراده بالأشياء أفراد الحد لا الأمور النظرية مطلقاً، فلا يلزم من كلامه أن لا يحتاج حد إلى حد أي أفراد الحد المطلق محدودة بحده وحده أي حد المطلق محدود بذاته، فتأمله.

(1) على أن هذا الاعتراض كلام على السند الغير المساوي فهو خارج عن قانون المناظرة، فافهم.

(2) بالفتح، فإن الثاني معرَّف (بالفتح) بالثالث، وهو المضاف في «نفس حده» والمقيد بالإضافة، والحد المضاف إليه لحد عبارة عن مطلق الحد المحدود بقول اهـ ومضافه عبارة عن قول المعرَّف بالحد الثالث.

(3) بالكسر، فإن الثالث معرف (بالكسر) للثاني وهو مضاف إليه له في قوله: «نفس حده» ومطلق عن الإضافة إلى شيء.

(4) أي يقيناً.

(5) حاصل بيانه أن مفهوم قول اهـ الواقعَ حداً للحد المطلق من حيث إنه حد له ومن أفراد الحدود يعرَّف بما عرَّف به الحد المطلق، فيقال: هذا المفهوم المخصوص أي مفهوم قول اهـ قول أي مركب دل على ماهية الشيء، وهو مطلق الحد، فالمحدود هنا شخص لأن المراد به هذا المفهوم المعين، وحده مفهوم عام يشمله وغيره من سائر الحدود، فالتغاير معلوم، ووجه الاتحاد أن حد الحد المطلق إذا قطع النظر فيه عن الحيثية المذكورة الجاعلة له شخصاً المخرجة له عن كونه تعريفاً فهو عين حده العام كما أن زيداً إذا قطع النظر عن تشخصه فهو عين الإنسان الكلي، فلا حاجة إلى إنشاء حد ثالث كما أنه إذا حد الإنسان لا =

لنفسه لا بذلك الاعتبار بل باعتبار عارض وهو صدق المحدود عليه، فمن حيث إن حد الحد غير حده بحسب الاعتبار يجوز التعريف والإضافة في الجملة، ومن حيث إنهما متحدان بحسب الذات لا يلزم التسلسل بل ينقطع عند حد الحد، هذا تقرر ما في الكتاب سؤالاً وجواباً، وسنح لي لهذا السؤال[1] جواب آخر، وهو أن يقال: لا نسلم لزوم التسلسل وقوله في بيان الملازمة من «أنه لو احتاج الحد إلى الحد لاحتاج حد

= حاجة إلى حد زيد بل حده حد الإنسان؛ لا يقال مراد السائل أن قول اهـ من حيث ذاته يحتاج إلى التعريف لا من حيث إنه يصدق عليه الحد المذكور وكذا القول في حده وهكذا فلا يكون الثاني عين الثالث بل هو أي الثالث عين تعريف القول والدلالة اهـ لأنه لا يسمى بتلك الحيثية حداً فإنه ليس من أفراد الحد ولا المفهوم الذي وضع له لفظ الحد لأنه إجمال هذا التفصيل، فلا يستقيم السؤال، والاحتياج بذلك الوجه لا يوجب التسلسل لجواز الانتهاء إلى البديهي أو المعلوم، فتأمل، وفيه أي فيما ذكره أن تعريف حد الحد المطلق أعم من معرفه وهو لا يجوز عند المصنف مع أن المحدود شخص وهو لا يعرّف ولا يعرف إلا بالإشارة، فالظاهر هو الجواب الآتي، والتوجيه أن المراد بقولنا: إن هذا الفرد معرَّف بذلك العام المتحدين بالذات المتغايرين بالاعتبار أنه معروف منه، فلا يحتاج إلى حد علي حدة، فتدبر. واعلم أن الحد حيث أطلق على الثالث بمعنى التعريف لأن قول اهـ ماهية اسمية اصطلاحية للفظ الحد فليس بكنه لجزئياته، فمفهوم التعريف عرض لمعرَّفه لا ذاتي له؛ ثم على اشتراط المصنف وغيره من المتأخرين مساواة التعريف لمعرفه سؤال وهو أن ما يذكر في تعريف التعريف المطلق تعريف خاص فهو أخص من معرفه لصدقه عليه وعلى غيره من سائر التعريفات، فلا يجوز التعريف، وجوابه ظاهر، وهو أنهما متساويان في الصدق فإن كل ما يصدق عليه التعريف يصدق عليه تعريفه، وهو قول اهـ حتى يصدق على نفسه كما سبق، وهذا القدر هو المراد بالمساواة هنا، ولا يضر عدم صدق «كل معرَّف هو قول» اهـ أي هو هذا المفهوم مع صدق «كل قول اهـ هو معرف» لأن المراد هنا التساوي بحسب الحمل المتعارف، هذا والكاذبة المذكورة إنما هي بحسب الحمل المنحرف، ولو بيِّن الملازمة بأنه لو احتاج الحد المطلق إلى التعريف لاحتاج تعريفه أيضاً إليه وإن لم يحتج إليه من حيث ذاته ولا من حيث عروض وصف المعرَّفية له بل لأن المطلق جزئه لأنه مفيد بأنه حد المطلق واحتياج الجزء يوجب احتياج الكل يجاب بمنع الجزئية مع أن احتياج الجزء إنما يوجب احتياج الكل قبل تحصيل الجزء، أما بعده فلا لجواز أن يكون سائر الأجزاء معلوماً.

وجود الوجود نفس الوجود؛ والحد ينقسم إلى قسمين: تام وناقص، والحد التام هو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة

....

الحد أيضاً إلى الحد لكونه حداً»، قلنا: هذه الملازمة أيضاً ممنوعة[1] فإن احتياج ماهية الشيء إلى التعريف لا يوجب[2] احتياجَ أفراد تلك الماهية إليه أيضاً، فإن الإنسان مثلاً محتاج إلى التعريف مع أن أفراده لا يحتاج إليه، وهذا الجواب مع كونه أخصر خالٍ عن الشبهة[3] الواردة على قوله: «حد الحد نفس الحد» مع التكلفات الملتزمة في جوابها.

قوله: **(والحد التام هو الذي يتركب)** أقول: لم يقصد المصنف ـ رحمه الله ـ[4] من هذا القول تعريفَ الحد التام بل ذكر حكم من أحكامه بعد تعريفه بما مر، ولما حمل[5] الشارح الحد المعرف سابقاً على مطلق الحد الشامل للتام والناقص حمل هذا القول على تعريف الحد التام.

واعلم[6] أن قوله: «وهو الذي يتركب من جنس الشيء» اهـ

---

(1) وكذا قوله: «إذ لا فارق» اهـ إذ لا يقاس المطلق على المقيد.

(2) نعم نظرية ماهية الشيء توجب نظرية ماهية أفراده لكن كسبها كسب الماهية النوعية إذ لا يلزم منها نظرية التشخص أيضاً مع أن الشخص لا يعرَّف لكن ماهية الحد ليست ماهية لأفرادها بل عرضي لها.

(3) وهي الاعتراض المذكور.
قول الشارح: (كما أن وجوده) فلا يلزم من القول بوجود الوجود أي بكون الوجود كموصوفة من الأمور الحقيقية الموجودة في الخارج التسلسل فهذا بناءً على القول به أي بوجود الوجود ولكن التحقيق أنه من الأمور الاعتبارية.

(4) حتى يلزم تكرار التعريف، وهذا بناءً على ما زعم من أن السابق تعريف للحد التام بخصوصه.

(5) بدليل تقديمه تقسيم مطلق الحد إلى التام و الناقص، فإن التقسيم لكونه لتحصيل الأقسام يدل على أن الأقسام لم تحصل ولم تذكر قبل فكيف يذكر حكمه؟

(6) يريد الاعتراض على تعريف الحد التام بأنه غير منعكس لخروج التعريف بتمام الأجزاء الخارجية أو بالفصول المتساوية. قول: قد صرحوا بأنهما من الحدود لكنهم صرحوا أيضاً بعدم اعتبارهما وعدم المبالاة بهما في مقام تقسيم التعريف وتعريف الأقسام وتسميتهما بالأسامي لندرة الأول وعدم ثبوت الثاني في الحقائق الموجودة، وكذا القول في التعريف بالفصل المفرد=

إلى الإنسان فإنّك إذا قلت ما الإنسان؟ فيقال الحيوان الناطق، ومثل هذا هو الحد التام أمّا كونه حداً فلأنّ الحد في اللغة المنع وهذا لكونه مشتملاً على الذاتيات مانع عن دخول الغير فيه، أمّا كونه تامّاً فلكون الذاتيات مذكورة

يشعر[1] بأن الحد يجب أن يكون مركباً من الجنس والفصل وليس كذلك لأنا نعلم بالضرورة أن تصور جميع أجزاء الشيء[2] حتى الهيئة الصورية سواء كانت محمولة[3] أو غير محمولة[4] يستلزم تصور حقيقة الشيء، فلا يجب تركيب الحد التام من الجنس والفصل، ويمكن[5] أن يقال: إن الحد إن كان مركباً من أجزاء محمولة يجب أن يكون مركباً من الجنس والفصل على تقدير انتفاء احتمال تركيب الماهية من الأمور المتساوية.

قوله: (وهو لكونه مشتملاً على جميع الذاتيات مانع عن دخول الغير فيه)
أقول: وذلك لأن في ذاتيات كل شيء ما يخصصه ويميزه عن جميع ما عداه، فيكون الحد التام بواسطة اشتماله على الذاتي المميز مانعاً عن دخول غير المحدود فيه، وكذا الحد الناقص يذكر فيه الذاتي المميز فيكون مانعاً عن دخول الأغيار فيه.

= سؤالاً وجواباً، تأمل، وأما التعريف بنحو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق وبنحو الناطق الحيوان، فيشمله التعريف لأن المراد بالجنس والفصل أعم من إجمالهما وتفصيلهما وإجمال أحدهما وتفصيل الآخر ولأن الترتيب المشار إليه وهو تقديم الجنس على الفصل بيان للمستحسن لا الواجب، والتعريف الجامع لتمام الحدود التامة أن يقال هو ما بتمام الكنه فقط فيشمل ما بالجنس والفصل القريبين كيف وقع وما بالفصول وما بالأجزاء.

(1) لامتناع التعريف بالأخص عند المتأخرين ولوضع ضمير الفصل فإنه قد يكون لحصر المسند إليه على المسند.

(2) ولو الأجزاء الخارجية الغير المحمولة.

(3) حمل مواطأة، وهي الأجزاء الذهنية.

(4) وهي الأجزاء الخارجية كأجزاء البيت.

(5) إشارة إلى تتمة للاعتراض بأنه كما لا يشمل التعريف لما بالأجزاء الغير المحمولة لا يشمل التعريف بالفصول المتساوية وإلى جواب وجهي الاعتراض بأن هذا التعريف للقسم الغالب من الحد التام، وهو المركب من الأجزاء المحمولة، فاندفع الأول وبناءً على تقدير انتفاء تركب الماهية من الأمور المتساوية اثنين أو أكثر، فاندفع الثاني.

بتمامها فيه، والحد الناقص هو الذي يتركب من الجنس البعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة إلى الإنسان فإنّه إذا سئل عن الإنسان بما هو وأجيب بأنّه جسم ناطق كان الحد ناقصاً أمّا كونه حداً فلما مرّ، وأمّا كونه ناقصاً فلعدم ذكر بعض الذاتيات فيه، والرسم أيضاً ينقسم إلى قسمين: تام وناقص،

قوله: **(والحد الناقص هو الذي يتركب من جنس بعيد[1] للشيء وفصله القريب)** أقول: إن وقع[2] اصطلاحه على ما ذكر فلا مشاحة فيه، وإلا فهو تعريف لما هو المشهور الغالب الاستعمال، فلا يقدح خروج المركب من الفصلين القريب والبعيد، وكذا خروج الفصل القريب وحده على قول من يجوز التحديد به عن التعريف وإن كانا من الحد الناقص.

قوله: **(فإنه إذا سائل عن الإنسان بما هو وأجيب بأنه الجسم الناطق كان الحد ناقصاً)** أقول: وفيه نظر لأن المقول[3] في جواب ما هو ليس إلا[4] ما

---

(1) واعلم أن المراد بالجنس والفصل والخاصة والعرض في تعريفات التعريفات ما يعم إجمالها وتفصيلها بأن يورد بدلها تعريفاتها ومن إجمال بعض وتفصيل بعض.

(2) إشارة إلى اعتراض على تعريف الحد الناقص بأنه غير جامع لأفراده وهو واجب عند المصنف، وذلك بخروج التعريف بالفصل القريب وحده، وقد جوزه الشيخ في الشفاء وغيره من القدماء وخروج نحو الحساس الناطق وما بالفصل الذي لا جنس له، هذا إذا اعتبر التساوي، وإلا فيعترض أيضاً بما بالجنس وحده قريباً أو بعيداً وما بالفصل البعيد وحده وبغير ذلك، والتعريف الجامع المانع على الأول ما بالفصل القريب وحده أو به وغيره من الذاتيات من غير الجنس القريب بدون عرضي وعلى الثاني ما ببعض الذاتيات فقط، وقيل كل ما فيه فصل قريب ولم يستوف الذاتيات فهو حد ناقص وإن كان مع الخاصة أو العرض، واستصوبه السيد الشريف ـ قدّس سرُّه ـ وعليه يكثر مواد الاعتراض، فقد عرفت في الحد الناقص تعريفات أربعة فخذها كما أخذت في الحد التام تعريفين. وإلى جواب ذلك الاعتراض بجوابين: الأول أن هذا اصطلاح المصنف، والثاني أن المعرَّف (بالفتح) مخصَّص بما له الغلبة.

(3) أي اللفظ المقول أو المراد المفهوم، فمراده بالدلالة دلالة المفصل على المجمل.

(4) يعني أن مجموع اللفظ المقول في جواب ما هو لا بدّ أن يدل على تمام الماهية المجاب بها بالمطابقة فيدل على جزئها إن كان بالتضمن، وأما دلالة جزئه على جزئها فتكون مطابقة وتضمناً.

أما الرسم التام فهو الذي يتركب من جنس الشيء القريب وخاصته اللازمة له كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان، أمّا كونه رسماً فلأنّ رسم الدار أثرها ولما كان هذا التعريف بالخاصة اللازمة التي هي من أثر الشيء كان تعريفاً بالأثر، أمّا كونه تامّاً فلتحقق المشابهة بينه وبين الحد التام من جهة أنه وضع فيه الجنس القريب، وقيل بأمر يختص بالشيء، وأمّا الرسم الناقص فهو الذي

يدل على الماهية[1] بالمطابقة[2] ولا شك أن الجسم الناطق بالنسبة إلى الإنسان ليس كذلك[3]، فلا يصح أن في جوابه، نعم يصح أن يكون تعريفاً له إذ لا يلزم ذلك فيه، وكأن الشارح لما سمع أن كل مقول[4] في جواب ما هو حد زَعَم أن كل حد مقول في الجواب، وليس كذلك[5]. قوله: **(وأما كونه ناقصاً فلعدم ذكر بعض الذاتيات فيه)** أقول: كالحساس والنامي لأن الجسم الذي هو أعم من النامي والحساس لا يدل عليهما لعدم دلالة[6] العام على الخاص والناطق الذي هو أخص يدل عليهما ولكن بالالتزام ودلالة الالتزام مهجورة[7] في التعريفات.

قوله: **(وهو الذي يتركب[8] من جنس الشيء وخاصته اللازمة له)** أقول: لا

---

(1) أي تمامها مشتركة أو مختصة، فمعنى المقول في الجواب بنفسه هو تمام الماهية والجسم الناطق ليس تمام الماهية، فلا اهـ، ولو قال: ليس إلا تمام الماهية لكان مستقيماً.

(2) تذكر ما سمعت منا أن الالتزام مهجور في الجواب رأساً كلاً وجزءاً وأن التضمن مهجور كلاً ومعتبر جزءاً والمطابقة معتبرة كلاً وجزءاً.

(3) أي ليس دالاً على تمام الماهية بالمطابقة بل بالالتزام «إذ لا يلزم ذلك» أي الكون تمام الماهية.

(4) أي بحسب الخصوصية المحضة إذا لجنس مقول في جواب ما بحسب الشركة المحضة والنوع مقول فيه بحسب الشركة والخصوصية ولا يقعان حداً.

(5) فإن تلك القضية لا تنعكس كلية لكون المحمول فيها أعم مطلقاً من الموضوع.

(6) بشيء من الدلالات الثلاث: المطابقة والتضمن والالتزام.

(7) كلاً وجزءاً إلا إذا كان المجاز مشهوراً في المعنى المجازي أو وجدت قرينة واضحة معيِّنة للمراد.

(8) وأما التعريف المشتمل على الجنس والفصل القريبين وشيء من العرضيات فهو رسم تام أكمل من الحد التام، ولكنهم لم يعتبروه لقلته أو لأنه في الحقيقة من اجتماع القسمين.

بدّ أن يقيد[1] الجنس بالقريب لأنه المعتبر في الرسم التام عنده[2] بقرينة قوله: «وأما كونه تاماً فلتحقق المشابهة بينه وبين الحد التام من جهة أنه وضع فيه الجنس لقريب» وإنما قيَّد[3] الخاصة باللازمة لأن المفارقة لكونها أخص من ذي الخاصة لا تصلح للتعريف لاشتراط المساواة[4] بين المعرف والمعرف، ومنهم من[5] لم يشترط المساواة فقال: «الرسم التام هو ما يميز[6] الشيء عن كل ما عداه والناقص[7] ما يميز عن بعض ما عداه» لأن الغرض من الرسم التمييز فكلما كان تام التمييز فهو تام الرسمية والناقص فيه ناقص فيها، وقيل: التام هو الذي[8] يشتمل على الذاتيات[9] والعرضيات، والناقص ما اقتصر[10] فيه على العرضيات.

قوله: (**وأما الرسم الناقص فهو الذي يتركب من عرضيات إلى قوله لا كل**

---

(1) كما في بعض النسخ، ويدل له التمثيل.

(2) أي الشارح، فمعنى العبارة السابقة أنه لا بدّ للشارح «أن يقيد» اهـ أي يقول: إن مراد المصنف بالجنس القريب، فافهم.

(3) المصنف وتبعه الشارح. (4) عند المتأخرين.

(5) وهو السلف، واستصوبه السيد الشريف ـ قدِّس سرُّه ـ والدواني.

(6) هذا التعريف ينتقض بالحدين فلا بدّ من تقييده أو من القول بأن المعنى ما يكون الغرض منه ذلك، وهذا التعريف للرسم التام أعم من السابق ولو قطع النظر عن شموله لما بالأخص، وفي تميز الخاص للعام تأمل لأن الظاهر أنه لا يميز العام بل يميز بعضاً منه، فتأمل.

(7) الناقص بهذا المعنى يباين الناقص بالمعنى المذكور في الكتاب.

(8) التام بهذا المعنى أعم مطلقاً من المعنى الذي في الكتاب لأنه يكون أعم وأخص والذاتي فيه يكون جنساً وغيره والجنس قريباً وبعيداً والعرضي فيه خاصة وغيرها، وهو لا يكون إلا مساوياً وذاتية جنساً قريباً وعرضية خاصة لازمة ومن وجه من المعنى الذي نقله المحشي لشمول ذلك المعنى بدونه للمساوي المركب من العرضيات الصرفة وشموله بدون ذلك على الأعم.

(9) كلها أو بعضها.

(10) أي لا يكون فيه ذاتي، والناقص بهذا المعنى أعم مطلقاً من ناقص الكتاب لشموله بدونه على الأعم والأخص ومن وجه من الناقص المنقول لاجتماعهما في الأعم المقتصر فيه على العرضيات ووجود المنقول في الأعم الذي فيه ذاتي ووجود هذا في المساوي والأخص، فاعرف.

يتركب من العرضيات التي تختص جملتها لا كلّ واحد منها بحقيقة واحدة كقولنا: في تعريف الإنسان إنه ماشٍ على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحّاك بالطبع، فإنّ جملة هذه الأمور العرضية مختصة بالإنسان لا غير بخلاف كل واحد منها لوجود بعض منها في غيره أيضاً، أمّا كونه

واحد منها) أقول: يعني أن الملتزم[1] في الرسم الناقص اختصاص جملة الأمور الخارجية لا اختصاص كل جزء من أجزائها فإنها يجوز أن يختص كل جزء أيضاً كما إذا رسم الإنسان بالكاتب الضاحك المتعجب وأن لا يختص شيء منها على حدة كرسم الخفاش بأنه الطائر الولود وأن يختص الأخير فقط كقولنا في تعريف الإنسان إنه ماش على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع فإن كلاً من الأوصاف الأربعة قبل الضحك بالطبع مشترك بينه وبين غيره بخلافه، وأراد من الضحاك بالطبع الذي صدور الضحك منه لا يحتاج إلى الكسب كما أن الشاعر بالطبع هو الذي صدور الشعر منه لا يحتاج إلى تجشم صناعة علم العروض، وإنما قيد الضحك بقوله بالطبع لاحتمال أن بوجود الضحك الكسبي لغير الإنسان كالتلفظ الكسبي للطوطي مثلاً، ثم إن هذا التعريف لما هو غالب الاستعمال من الرسم الناقص فلا يضره خروج مثل الجسم الضاحك[2] ومثل الضاحك وحده عنده من يجوزه عن التعريف، ولكن ينبغي أن يقيد الخاصة والعرضيات في التعريفين بقولنا: «أبين من الشيء» إذ لا يجوز التعريف بالأخفى وبالمساوي في المعرفة[3] والجهالة بخلاف تعريف الحد فإنه

---

(1) عند المصنف.

(2) أي المركب من الجنس البعيد والخاصة والتعريف بالخاصة وحدها، وكذا المركب من العرض العام والفصل وغير ذلك، وعلى تقدير عدم اشتراط المساواة يكثر مواد الانتقاض كما لا يخفى، ولقد سمعت مني أن ما فيه فصل قريب ليس عند السيد الشريف ـ قدَّس سرُّه ـ برسم أصلاً لا تام ولا ناقص، فتذكر، وليس على ذلك شيء مما في المتن والشرح والحاشية فإن السيد جعل الفصل مع الخاصة مثلاً حداً، فتأمل.

(3) أي لا في العموم والخصوص.

رسماً فلما مرّ من أنّ الخاصة اللازمة من آثار الشيء فيكون تعريفاً بالأثر الذي هو الرسم، وأمّا كونه ناقصاً فلعدم ذكر بعض أجزاء الرسم التام فيه حتى يتحقق المشابهة بينه وبين الحد الناقص كتحققها بين الرسم التام والحد التام.

لا يحتاج إلى هذا القيد إذ هو مركب من الذاتيات وذاتي الشيء يكون أبين[1] منه[2] ثم اعلم أن من جملة التعريفات التعريف بالمثل، وهو ينقسم إلى نظير كتعريف العقل بالنور[3] وإلى شبيه كتعريف النفس[4] بالملاح والبدن بالسفينة، والفرق بينهما[5] أن النظير ما كان مشابهته الشيء في ذاته أكثر، والشبيه ما كان مشابهته في أحواله أكثر، ومثل هذا[6] وإن كان بعيداً عن معرفة الحقيقة، ولهذا[7] لم يعترض له في أكثر كتب الفن ولكنه لا يخلو عن فائدة للعوام والقاصرين عن تصور الكنه، فإنه تصور للمسؤول عنه ببعض صفاته الثابتة فيه، ولهذا كثيراً ما استعمله الأنبياء والحكماء، وإذ قد فرغنا[8] من مباحث[9] التصورات[10]

---

(1) لأن الجزء أبين من الكل. (2) هنا ما هو صفة للنفس الناطقة.

(3) وجه تناظرهما أنه كما يدفع النور الظلمة يدفع العقل الجهل، وهو نظير الظلمة.

(4) المراد به هنا الناطقة.

قوله: (العقل) المراد به هنا من يسوق السفينة، ووجه الشبه أنه كما أن حركات السفينة وسكناتها في الماء من جهة الملاح فكذا حركات البدن من جهة النفس فالبدن آلة لها.

(5) أي بين النظير والشبيه بعد اشتراكهما في المثلية.

(6) أي التعريف بالمثل. (7) أي لكونه مفيداً للعوام والقاصرين.

(8) الغرض من مثل هذه القضية تنشيط المتعلم حيث حصَّل قدراً معتداً به من العلم وتجديد طلبه فيما يأتي والتنبيه من أول الأمر على أن هذا ابتداء مبحث آخر وقد انتهى الأول، فلو وقع فيما بعد شيء مما يناسب ما قبل فهو استطراد.

(9) أي من توضيحها.

(10) يجوز أن يريد مبحث القول الشارح بخصوصه أو أعم منه ومن مبحث الكليات، لكن الظاهر أنه أراد بالتصديقات الأعم لا خصوص مبحث الحجة، وإلا ينبغي أن يتكلم على تقديم بحث القضايا ويقول وقدمنا توضيح القضايا رعاية لنظم القضايا مثلاً، وكذا القول على كلام الشارح، ولو أريد بالحجة فيه خصوص مباحثها، فيجب تأويل قوله «شرع» بأراد أن يشرع أو حان أن يشرع مثلاً، وينبغي للشارح أن يتعرض لتقديم مبحث القضايا ويقولَ: وقدم مبحث القضايا لكونه موقوفاً عليه لمبحث الحجة، فاعرفه، وما ذكره الفاضل محيي الدين حيث=

الباب الثالث

قال: (القضايا القضية قول يصح أن يقال لقائله إنّه صادق فيه أو كاذب فيه؛ وهي إما حملية كقولنا زيد كاتب، وإمّا شرطية متصلة كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإمّا شرطية منفصلة كقولنا العدد إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً) أقول: لمّا فرغ المصنف عن القول الشارح شرع في الحجة

حان[1] أوان الأخذ في التصديقات[2].

قوله: **(وهي القضايا المرتبة الموصلة إلى المطلوب التصديقي)** أقول: قدم تعريف الحجة على القضية[3] لكونها[4] مقصودة بالذات[5] ثم قدمها[6] على القياس[7] لأن معرفة الكل وأحواله يتوقف[8] على معرفة الجزء وأحواله، وأراد بالقضايا ما فوق الواحدة وبالمرتبة المجعولة بحيث يطلق عليها اسم الواحد[9] مع اعتبار التقدم والتأخر بينها وبالموصلة أعم من أن يكون إيصالها قطعياً أو

= قال: ولما كانت الحجة مركبة من القضايا كان الشروع في القضايا شروعاً في الحجة لأن الشروع في الشيء إنما هو الشروع في جزء من أجزائه ليس بشيء.

(1) لم يقل أخذنا لوقوع الفصل بهذه الجملة، فليس الأخذ والشروع في زمان الفراغ ولا قبل التكلم بهذا الكلام، فلا يصدق الخبر.

(2) أي في توضيح مباحثها، اللّهمّ إنا نعوذ بك من المكث في تيه التصورات ونسألك أن تسلك بنا وتهدينا إلى جادة التصديقات وأن ترتقي بنا إلى اليقين ومن علم اليقين إلى عين اليقين بفضلك يا أرحم الراحمين!

(3) مع أن تركب الحجة مع القضية يقتضي العكس.

(4) ولأنه لما ذكر الحجة أولاً التجأ إلى تعريفها أولاً.

(5) في مباحث التصديقات، أما أنها مقصودة بالذات في الفن كله فوجه لتقديمها على التصورات أيضاً لو قدمت عليها.

(6) أي القضية تعريفها وتقسيمها مع أن الوجه المذكور يقتضي العكس.

(7) وهو أعظم أقسام الحجة، ولذا يقتصر في أمثال هذا الكتاب عليه.

(8) فإن المفهوم المأخوذ المعرَّف به الكل أي القياس مأخوذ عن جزئياته والأحوالَ المثبتة له أحوال جزئياته تثبت له لتسري إليها وكذا الحال في جانب الجزء أي القضية وظاهر أن جزئيات القضية أجزاء لجزئيات القياس، فاعرف.

(9) بيانية أو من إضافة الموصوف.

وهي القضايا المرتبة الموصولة إلى المطلوب التصديقي، والقضية قول يصح

ظنياً وأن يكون في نفس الأمر أو في زعم المستدل ليدخل[1] فيه كل واحد من دليلي المعارضين، فإن إيصال أحدهما لا بدّ أن يكون بزعم المستدل لا في نفس الأمر وإلا يلزم اجتماع المتنافيين في نفس الأمر.

قوله: (**القضية قول يصح أن يقال لقائله[2] إنه صادق أو كاذب فيه**) أقول: إنما قال: «قول يصح أن يقال لقائله» ولم يقل «قول يقال لقائله» ليتاول المقول[3] بالفعل[4] والذي لم يُقَل أصلاً ولكنه بحيث يصح أن يقال اهـ، وقوله: «صادق أو كاذب فيه» دون أن يقول[5] «صادق أو كاذب» لأنه يصح أن يقال لقائل اضرب مثلاً إنه صادق أو كاذب لكن لا في هذا القول بل في قول آخر، وهذا التعريف كما يصدق على الحمليات كذلك يصدق على الشرطيات أيضاً، فإنا إذا قلنا: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فقد حكمنا باتصال تحقق قولنا النهار موجود بتحقق قولنا الشمس طالعة وكذا قولنا: «العدد إما زوج أو فرد» فقد حكمنا بالمنافاة بين الزوجية والفردية، ولا شك أن كل واحد من الحكمين المذكورين يحتمل الصدق والكذب عند العقل كالحكم بأن الشمس طالعة، فالفرق بين الحملية والشرطية بأن التعريف صادق على الأول دون الثاني تحكم.

---

(1) وجه للتعميم الأخير، ووجه الأول الشمول للقياس الاستثنائي والاقتراني بأقسامه الخمسة والاستقراء والتمثيل.

(2) اللام بمعنى عن، وإلا قيل إنك، قاله عصام الدين، ولفظ «أو» ليس من المقول فنحو خبر الله تعالى داخل من غير تكلف لأنه وإن لم يصح في حقه إنه كاذب لكنه يصح إنه صادق، والمراد لقائله من حيث هو قائله فـ«فيه» للتصريح، والمراد من الصحة أن لا يكون ذلك القول مانعاً عن نسبة الصدق والكذب، فيدخل الأوليات وأخبار الأنبياء والحق سبحانه ولو جعل «أو» من المقول.

(3) في حق صاحبه ذلك.

(4) أي في أحد الأزمنة الثلاثة.

(5) بترك «فيه».

أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه، وهو الذي يسميه بعضهم خبراً،

قوله: (**وهو الذي سماه بعضهم**[1] **خبراً**) أقول: يريد أنهما مترادفان. لا يقال فعلى هذا[2] يلزم[3] أن يكون هذا التعريف دورياً لتوقف معرفة الصدق والكذب على الخبر أيضاً إذ الصدق مطابقة [4] الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له، لأنا نقول[5]: إنما يلزم الدور أن لو كان التوقف من الطرفين بجهة واحدة وهو ممنوع فإن معنى الخبر[6] إله اعتباران: الأول من حيث هو هو

---

(1) أي بعض القوم ككل النحاة.

(2) أي ترادف القضية والخبر.

(3) لا يخفى أن الصدق والكذب المأخوذين في تعريف القضية المرادفة للخبر ليس صفتي اللفظ بل هما صفتان للقائل كما نص عليه المصنف وجرى عليه الشارح، وصدق المتكلم عبارة عن إخباره عن الشيء على ما هو عليه في الواقع وكذبه إخباره عن الشيء على ما هو عليه في الواقع أو الأول موافقة المفهوم من كلامه لما في قلبه والثاني مخالفته له والصدق والكذب المعرَّفان بمطابقة الخبر أي مدلوله للواقع أو لما في ضمير المخبر وعدم مطابقته له صفتان للّفظ، فالمتوقف على الخبر هو هذا المعنى الثاني والموقوف عليه له هو المعنى الأول، فلا مجال لتوهم الدور، إنما هو قول من قال: إن القضية أي الخبر هو المركب التام الصادق أو الكاذب أو أنه ما يحتمل الصدق والكذب، وحينئذ يدفع بأن يقال: معنى الصدق والكذب الواقعين في تعريف القضية والخبر مطابقة الحكم أي النسبة التامة الخبرية المدلولة للرابطة للواقع أو لما في الضمير وعدم مطابقته له كما يأتي من المحشي، أو يقال: إن تعريف الخبر أو تعريف الصدق والكذب تنبيهي كما قيل أو لفظي كما يقوله المحشي، فظهر أن عدول المصنف عن التعريفين لكونهما محلي توهم الدور وأن الثاني المشهور غير جامع على الظاهر وإن كان يوجه الجامعية بأن الواو بمعنى أو، أو أن الاحتمال الذي هو بمعنى «برداشتن» بالنظر إلى الماهية الكلية للخبر لا بالنظر إلى الأفراد فإن الماهية تحتمل الصدق في بعض الأفراد والكذب في بعض آخر أو الاحتمال بمعنى الإمكان الذهني والصادق وإن سلب عنه الكذب لم يسلب عنه إمكان الكذب.

(4) أي من حيث إنه مطابِق (بالكسر) للواقع، أما من حيث إنه مطابَق له (بالفتح) للواقع فيسمى حقاً.

(5) الدفع بهذا الوجه إنما هو إذا كان التعريف للمفكر نفسه، أما إذا كان لتعليم غير المفكر فلا إذ لا بدّ أن يعرف المعنى ويعرف أنه موضوع له للفظ الخبر، فتفكر.

(6) أي فتعريفها معنوي.

والقول هو المركب سواء كان لفظاً مركباً كما في القضية الملفوظة أو مفهوماً عقلياً مركباً كما في القضية المعقولة، وهو أي القول جنس يتناول الأقوال

والثاني من حيث مدلول[1] لفظ الخبر، فمعرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة معنى الخبر من حيث هو هو، ومعنى الخبر من هو مدلول لفظ الخبر يتوقف على معرفة الصدق والكذب، فلا دور، وهذا كما[2] إذا تعقلنا عدة معانٍ منها الحيوان وأردنا تعينه وتميزه من بين تلك المعاني فنقول: ذلك الذي هو جنس الإنسان، فبهذه الخاصة عيّن معناه، ولا يقال إنه تعريف دوري من حيث إن معرفة الإنسان موقوف عليه، نعم لو كان هذا التعريف للماهية[3] دون شرح الاسم[4] يلزم ما ذكرتم من الدور.

قوله: (**سواء كان لفظاً مركباً أو مفهوماً عقلياً مركباً**) أقول: الظاهر في العبارة أن يقال: سواء كان لفظياً أو مركباً عقلياً، لكن المقصود الذي هو تعميم المركب حاصل.

فإن قلت[5]: إطلاق القول على المركب اللفظي

---

(1) أي فتعريفه لفظي.

(2) من هنا إلى الآخر لفظ الدواني.

(3) حقيقية أو اعتبارية.

(4) أي اسم الخبر أو اسم الحيوان أي لا تعريفاً لفظياً، ولا يريد شرح تعريف الماهية الاسمية أي الاعتبارية.

(5) اعلم أن الإفراد والتركيب صفتان حقيقة للّفظ عند القوم كما مضى من المصنف لأن المفرد عندهم ما لم يدل جزؤه على جزء معناه والمركب ما دل جزؤه على جزء معناه، ووصف المعاني بهما مجاز إجراءً لوصف الدال على مدلوله، وقد صرحوا به، وكذا الأمر عند النحاة على ما هو التحقيق كما سبق منا خلافاً لما كتبه الفاضل عبد الغفور في حواشي الضيائية فهماً له من كلام الرضي، والقول وإن عم عند النحاة على ما صرح به ابن مالك لكنه مختص عند القوم بالمركب، ويرادف لفظ المركب على ما صرحوا به، فإطلاقه أي القول على الملفوظ حقيقة أيضاً وعلى المعقول مجاز من نقل اسم الدال إلى مدلوله، وليس بحقيقة في المعقول ولا بمشترك لفظي بينهما ولا معنوي، وأما القضية فتطلق عليهما أيضاً كما صرحوا به وأفاده الشارح، وذلك إما بالاشتراك اللفظي أو أنها حقيقة في المعقول مجاز=

التامة والناقصة والإنشائية، وقوله: «يصح أن يقال لقائله إنّه صادق فيه أو

والعقلي[1] إما أن يكون بالاشتراك[2] أو بالتحقيق والمجاز وأياماً كان لا يجوز أخذه في التعريف لوجوب الاحتراز عن أمثال ذلك[3] في التعريفات، قلنا: اللفظ الدال على الجنس مثلاً بالاشتراك[4] أو بالتشابه[5] لا يجوز أخذه في تعريف ما[6] ليس كذلك، وأما أخذه في ما هو كذلك كما في ما نحن فيه فسائغ شائع.

= في الملفوظ على عكس القول، قال السيد ـ قدَّس سرُّه ـ: والثاني أولى لأن القضية المعتبرة عند القوم هي المعقولة واعتبار الملفوظة إنما هو لدلالتها على المعقولة، فإطلاق القول عليها مجاز من تسمية الدال باسم المدلول، انتهى، ولما قالوا إن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز يحمل على المجاز، وأقول: الظاهر من صنعة القدماء والمصنف حيث جعلوا موضوعات المنطق والمبحوث عنه فيه الألفاظ لا المعاني أن القضية منقولة من اللغة للملفوظة والمتأخرون لمّا جعلوا الموضوعَ المعانيَ أطلقوا القضية على المعقول مجازاً أو نقلاً من اللغة وإن كان هذا النقل بواسطة مشابهة المعقول للملفوظ لا من الملفوظ لأنه لم يهجر والهجر شرط للنقل، هذا، اللّهمّ إلا أن يقال: إن الجعل المذكور للقدماء لا يقتضي وضع اصطلاحات القوم للألفاظ لأن ذلك الجعل مسامحة بإقامة الدال مقام المدلول تسهيلاً للفهم كما قرره المحشي في أوائل الكتاب، ويؤيده بل يصرحه اتفاق السلف والخلف على أن موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية أو المعقولات الثانية، وليس القضية بمشترك معنوي بين الملفوظة والمعقولة، فاحفظ.

(1) أي على كل منهما.

(2) اللفظي فيه أنه لم يقل به أحد لا من القوم ولا من النحاة كما أنه لم يقل به أحد بكونه حقيقة في المعقول مجازاً في الملفوظ.

(3) أي عن المشترك والمجاز لا عن الحقيقة فاعرف.

(4) بأن يكون الجنس أحد معنيين يشترك بينهما اللفظ.

(5) بأن يكون الجنس معنى مجازياً للفظ شبيهاً بمعناه الحقيقي.

(6) أي تعريف معرَّف لا يدل لفظه على ماهية فيها الجنس المذكور بالاشتراك أو التشابه أي لا يكون تلك الماهية أحد معنييه أو الى المجازيَّ له، هكذا يظهر من عبارته، وعلى هذا لا يخفى أن قوله: «وأما» اهـ ممنوع بل باطل، والتوجيه أن مراده وإن قصر عبارته عن أدائه أن اللفظ الدال على معنيين بالاشتراك أو على أحدهما بالحقيقة وعلى الآخر بالمجاز لا يجوز أخذه في تعريف ما لا يدل عليهما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز «وأما» اهـ، فاعرفه.

قول المصنف: (كما في القضية) أي تعريفها فمراده بـ«سواء» اهـ أنه إن كان القضية المعرَّفة=

قوله: **(قوله يتناول)** أقول: إنما قال هذا[1] لأن القول ليس جنساً للقضية مطلقاً[2] بل بالنسبة إلى الأقوال[3]، ولهذا[4] احترز[5] بعضهم بالقول عن المفردات، وأراد بالأقوال التامة المركبات التي يصح السكوت عليها ولا تكون[6] مستتبِعَة للفظ آخر ينتظره المخاطب انتظاره للمحكوم عليه عند ذكر المحكوم به وبالعكس وبالناقصة ما عداها.

= عبارة عن المركب العقلي كما هو الظاهر في عبارة المتأخرين فالقول عبارة عن العقلي، وإطلاق عليه وإن كان مجازاً لكنه مشهور وأيضاً شهرة إطلاق القضية على العقلي قرينة عليه، وإن كانت عبارة عن الملفوظ كما هو الظاهر في عبارة القدماء وهو المناسب بما سبق من المتن فالقول أيضاً عبارة عن المفوظ كما هو الظاهر في عبارة القدماء وهو المناسب بما سبق من المتن فالقول أيضاً عبارة عن الملفوظ كما هو الحقيقة، ولا يريد أن القضية عبارة عما يشملهما، فكذا القول إذ لم يعتبر لا في لفظ القضية ولا في لفظ القول مفهوم عام يشملهما أي المركب العقليَّ والمركب اللفظيَّ؛ ثم اعلم أنه لا ضير في احتمال لفظ القول غيرَ معنى إرادة المفكر بسبب الوضع لذلك الغير أو كونه مجازاً مشهوراً لأن القضية أيضاً كذلك أي يحتمل ذلك الغير بالوضع أو الشهرة، فغاية الأمر أنه فات عن المتعلم ما أراده المعلم ولكنه لم يقع له غلط، لا يقال فإذا فات فكيف يمكن إجراء الأحكام وإفادتها وهو الغرض من التعريف، فالضرر موجود لأنا نقول: الأحكام التي تجري عى أحد هذين المعنيين تجري على الآخر لقوة المناسبة بينهما، فتدبر.

(1) أي «يتناول» اهـ ولم يكتف بجنس.

(2) أي بالنسبة إلى المفردات والمركبات جميعاً أي ليس جنساً بعيداً لها حتى لا يصح الاحتراز به عن المفردات، وعدم كونه جنساً للقضية مطلقاً لأنه عبارة عن اللفظ المركب أو المفهوم المركب، فالجنس البعيد لها هو المقيد وهو الذي لا يحترز به عن شيء، وأما هو مع القيد فيصح الاحتراز به.

(3) فزاد «يتناول» إشارة إلى أنها جنس قريب لها.

(4) أي ولعدم كونه جنساً لها مطلقاً بل اهـ.

(5) مع شهرة أن شأن الجنس هو الإدخال فقط، فعلى هذا يصح الاحتراز في تعريف الإنسان بالحيوان وبالجسم النامي وبالجسم، وهذا دقيق يليق بالأخذ والحفظ، وما رأيت من أحد سوى هذا الفاضل التصريح بهذا.

(6) تفسير للمراد بصحة السكوت، والمراد سكوت السامع أو المتكلم.

قول الشارح: (فصل) أي بمنزلة الفصل كما نبَّه عليه بقوله «يحترز» اهـ وإلا فالفصل من المفردات كما علمت.

كاذب فيه» فصل يحترز به عن الأقوال الناقصة والإنشاءات من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها، وهي أي القضية تنقسم إلى قسمين: أحدهما حملية والآخر شرطية فإن المحكوم عليه وبه في القضية إن كانا مفردين فالقضية

قوله: (**يخرج الأقوال الناقصة والإنشائية**) أقول: وذلك لأن الصدق والكذب كما مر مطابقة النسبة التامة للخارج وعدم مطابقتها له، والأقوال الناقصة لا يجوز فيها النسبة التامة والإنشاءات لا يتصور فيها المطابقة إذ ليس هنك نسبة تامة خارج الذهن[1] حتى يتصور المطابقة.

فإن قلت: قد يقال ألستَ قلت بكذا، ويراد قلت كذا، وكذا يقال: تفضّل بكذا ويراد أنّا نفضّلك بكذا ومثله يحتمل الصدق والكذب فكيف يخرج عن التعريف؟ قلت: لا يوصف بالصدق والكذب أولاً وبالذات إلا الخبر، وأما اتصاف غيره بهما فباعتبار التعبير عنه[2]، فكأن قيد «بالذات» مراد في التعريف وإن لم يصرح به، وقوله: «من الأمر والنهي[3] والاستفهام وغيرها» إشارة إلى أن الإنشائيات على قسمين: طلبي كالأمر[4] والنهي والاستفهام والنداء[5] وغير طلبي كالتمني والترجي والقسم والمدح والذم وصيغ العقود[6] كبعت واشتريت.

قوله: (**وإلا فشرطية**)[7].

---

(1) يوهم أن للنسبة الخبرية نسبة في الخارج، وفيه أن ما في الخارج لا يسمى موضوعاً ولا محمولاً، ولا نسبة إنما يسمى بموادها.

(2) أي التعبير عن الخبر بذلك الغير.

(3) يعمان ما يسمى في المعاني الأمر والالتماس والسؤال.

(4) أي المركب الذي يؤمر به، وكذا غيره لأن الإنشاء من المركبات في عرف القوم وأرباب العربية.

(5) فيهما خلاف: قيل إنهما من الطلبي، وقيل من التنبيهي، وكلام الشارح بناءً على أن ما سوى الأمر والنهي والاستفهام من التنبيهي.

(6) وكالتحضيض والعرض والتعجب.

(7) الظاهر من كلام المصنف أن قسمة القضية مثلثة، فالحملية والمتصلة والمنفصلة أقسام أولية=

أقول: تسمية القضية[1] التي لا تكون طرفاها مفردين[2] شرطية لوجود أدرة[3] الشرط في المتصلة[4]، وكذا تسمية أحد[5] نوعي الشرطية بالمتصلة والآخر[6] بالمنفصلة، وكذا تسمية القضية[7] التي طرفاها مفردان بالحملية لوجود[8] الاتصال والانفصال والحمل في الموجبات، وذلك لأن الاطراد في وجه التسمية غير واجب[9] بل يكفي فيها وجود المناسبة في بعض الأفراد كما مر مرة أخرى.

---

* لها لا أنها مثناة وأقسامَها الأولية هي الحملية والشرطية، فالمتصلة والمنفصلة قسما قسم، وهو الظاهر أيضاً من العبارة المنقولة عن إشارات الشيخ، وهو المرتضى لأستاذي القزلجي، ولكن لم يرض به أحد غيره، وقالوا: مراد الشيخ أن الأقسام المحصلة هي الثلاثة، فإن الشرطية لكونها جنساً للمتصلة والمنفصلة ليست أمراً محصلاً، ولهذا أشار الشارح إلى أن مراد المصنف تقسيم القضية إلى الحملية والشرطية ثم تقسيم الشرطية إلى المتصلة والمنفصلة.

(1) أي تسمية المفهوم الذي يشمل القضايا التي لا يكون اهـ، أو المعنى أي تسمية هذا المفهوم أي القضية التي اهـ.

(2) لا بالفعل ولا بالقوة.

(3) فيكون النسبة من نسبة الكل إلى مدلول الخبر، وهذا الوجه مختص بالقضية الملفوظة، وأما وجه المعقولة فهو وجود معنى الشرط في المتصلة وإن كان ذلك المعنى مسلوباً كما في السالبة أو مشابهتها للملفوظة، وقد فصلت ذلك سابقاً.

(4) أي في أفرادها موجبة أو سالبة.

(5) موجبة أو سالبة.

(6) موجبة أو سالبة. (7) موجبة أو سالبة.

(8) أو لاعتبارها في الكل وجوداً أو عدماً، وليس تسمية موجبات الثلاث بالأسماء الثلاثة ولا تسمية مطلق المتصلة باسم الشرطية لغوية ولا تسمية السوالب ولا المنفصلة مجازاً ولا بنقل ثان لا من اللغة ولا من غيرها.

(9) يريد أن هذه الأمور الأربعة مفهومات اصطلاحية، فلا يلزم جريان وجه تسميها بالألفاظ الأربعة في كل فرد، والأولى في وجه التسمية شرطية ما قالوه من اشتمال المتصلة على اشتراط ثبوت التالي بثبوت المقدم واستلزام المنفصلة لاشتراط ثبوت التالي بنقيض المقدم وعكسه كما في مانعة الجمع واشتراط نقيض التالي بعين المقدم وعكسه كما في مانعة الخلو أو اشتراط عين التالي بنقيض المقدم وعكسه واشتراط نقيض التالي بعين المقدم وعكسه جميعاً كما في المنفصلة الحقيقية، والحاصل أن التسمية شرطية في المنفصلة باعتبار اللازم.

حملية كقولنا زيد كاتب وإلا فشرطية، وفيه نظر لأنّ المحكوم عليه وبه لا يلزم أن يكونا مفردين في الحملية بل قد يكون أحدهما جملة نحو زيد أبوه منطلق؛ والشرطية إمّا متصلة وهي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها

قوله: (وفيه نظر)[1] أقول: وجه النظر مشهور[2] وهو أن قولنا[3] «الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه» وقولنا: «زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم» وقولنا: «الشمس طالعة يلزمه النهار موجود» حمليات مع أن أطرافها ليست بمفردات، فتعريف الشرطية غير مطرد لدخول غير المحدود فيه وتعريف الحملية غير منعكس لخروج بعض المحدود عنه، وجوابه أيضاً مشهور وهو أن المراد بالمفرد إما المفرد[4] بالفعل أو بالقوة وهو الذي يمكن أن يعتبر عنه بلفظ مفرد والأطراف في القضايا المذكورة وإن لم تكن مفردة بالفعل إلا أنه يمكن أن يعبر عنها بألفاظ مفردة، وأقله[5] إن[6] هذا ذاك أو هو هو أو الموضوع محمول لإمكان التعبير عن أطرافها بالمفردات أيضاً، وأقله أن يقال: هذا ملزوم لذاك أو معاند، قلت لا[7] نسلم ذلك إنما يلزم ذلك أن لو كان المراد بالمفرد بالقوة ما يمكن التعبير عنه بمفرد مطلقاً وليس كذلك بل المراد منه ما يمكن التعبير عنه حال كونه جزءاً من تلك القضية وعند إفادة حكمها على ما يدل

---

(1) ولذا عدل المصنف إلى التعريف بالمثال، وللقوم تعريفات خمسة سوى ما ذكره الشارح، والمصنف عرّف بالمثال ليذهب الذهن إلى أيها شاء، وما ذكر الشارح من أحسنها ومطابقاً لما في شفاء الشيخ، قاله القطب الرازي، ولا يحتمل الكتاب ذكر الخمسة وإلا لذكرتها.

(2) ولذا تركه الشارح.

(3) وزيد قائم كلام.

(4) أي ما يعمهما.

(5) أي أقل اللفظ المفرد الذي يعبر به عن الظرف مشقة هذا، وإنما كان مشقة أقل لعدم احتياجه إلى ملاحظة خصوص الطرف ومعناه، ويمكن التعبير عن الحيوان الناطق مثلاً بالإنسان لكن في المعرَّفة به مشقة.

(6) بالكسر، ولا يجوز فتحه، والأولى تركه.

(7) رد على محيي الدين.

قوله: «من أنصف» إلى «ذلك» لفظ السيد ـ قدَّس سرُّه ـ في حواشي الشمسية.

عليه قوله: «لأن المحكوم عليه وبه في القضية إن كانا مفردين فالقضية» اهـ، ومن أنصف من نفسه يجد أن أطراف الشرطية لا يمكن[1] التعبير عنها بالمفردات مع ملاحظة الارتباط الشرطي بل[2] بعد تحليل ذلك الارتباط وحينئذ لا تكون أطرافَ الشرطية وأن الحملية يمكن فيها ذلك، وهاهنا كلام لا يحتمله الكتاب.

قوله: **(وهي[3] التي حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها)** **أقول:** يعني باتصال تحقق قضية أو سلب تحققها بتحقق قضية أخرى أو عنده سواء كان ذلك الحكم مطابقاً لنفس الأمر أم لا وسواء كان على طريق اللزوم أو لا، فإن

---

(1) وذلك لأن الحكم فيها باتصال وقوع نسبة بين شيئين بوقوع أخرى بين آخرين أو بالانفصال، فالنسبة والمحكوم عليه والمحكوم به في كل من الطرفين ملحوظ تفصيلاً، والمفرد لا يفيد المتعدد مفصلاً وفي الحملية باتحاد الطرفين وذلك يقتضي ملاحظة النسبة أي نسبة بين أجزاء الموضوع أو بين أجزاء المحمول لا ما في الحملية والطرفين إجمالاً لا تفصيلاً، والمفرد يفيد المتعدد مجملاً، كذا ذكروه، فخذه.

(2) أي بل يمكن بعد اهـ.

(3) اعلم أن القضية المشيرة إلى المقدم أعم من الموجبة محصلة أو معدولة والسالبة كذلك وكذا المشيرة إلى التالي، والمراد بلا صدقها سلب صدقها المتحقق على تقدير صدق أخرى لا العدولُ كما أشار إليه الشارح والمحشي لأنه خلاف الواقع إذ لا يكون في المتصلة الموجبة إلا تعليق الصدق بالصدق، سواء كان أحد الطرفين أو كلاهما سالبة أو موجبة وكل منهما محصلةً أو معدولة، وليس فيها تعليق السلب ولا العدولِ ولا التعليقُ بالسلب ولا بالعدول كما صرحوا به في المبسوطات، ولأن يخرج السالبة، ولأنه يلزم اعتبار لا صدقها في قوله: «على تقدير صدق قضية أخرى» لئلا يخرج ما حكم فيه بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير لا صدق قضية أخرى، وقوله: «على» اهـ متعلق بالصدق في الموضعين، والسلب ناظر إليه، ولما كان في كلام الشارح إيهام تخصيص التعريف بالصادقة وباللزومية فإن المتبادر أن يكون ذلك الصدق واقعياً ولعلاقة وإبهام أن معنى الصدق ما هو، فإنه وإن ظهر بإضافته إلى القضية أنه ليس بمعنى الحمل لكن بقي احتمال المطابقة للواقع وليس كذلك في الواقع بما بين في موضعه، صرح المحشي بأن معنى الصدق التحقق وبالتقسيم إلى الصادقة والكاذبة ثم إلى اللزومية والاتفاقية والمطلقة إزالة لهما، وأما معنى اتصال فهو من تعليق على بالصدق، وليس بياناً لحذف المضاف.

على تقدير صدق قضية أخرى، وهي موجبة إن حكم فيها بإيجاب صدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وسالبة إن حكم فيها بسلب صدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود، وإمّا شرطية منفصلة، وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين، فإن حكم فيها بالتنافي إيجاباً فالقضية منفصلة موجبة كقولنا العدد إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً، وإن حكم فيها بالتنافي سلباً فالقضية منفصلة سالبة كقولنا ليس إمّا أن يكون الإنسان أسود أو كاتباً.

اكتفى[1] بمطلق هذا الاتصال سميت متصلة مطلقة، وإن قيّد[2] الاتصال بكونه لزومياً سميت متصلة أو بكونه اتفاقية سميت اتفاقية.

قوله: **(وهي موجبة إن حكم فيها)** أقول: المقصود من هذا الكلام تعيين معنى[3] الموجبة والسالبة من المتصلة لا تفصيلُ معناهما إذا التفصيل حاصل من التعريف السابق.

قوله: **(وهي التي حكم فيها[4] بالتنافي بين القضيتين)** أقول: إن اكتفى

---

(1) يعني لم يقيده في النية بقيد اللزوم ولا الاتفاق سواء قيد بالإطلاق أو لا.

(2) أي في النية ولا حاجة إلى التقييد لفظاً، وإنما قال «اكتفى» و«قيد» ليأتي له تثليث القسمة كما فعله بعض، وأما الآخرون فثنوها وقالوا: إن كان الصدق لعلاقة توجبه فلزومية وإلا فاتفاقية، وكأن قول المحشي سواء كان على طريق اللزوم أو الإشارة إلى هذه القسمة، فاعرف، وقس على هذا ما يأتي من المنفصلة.

(3) أي بيان أن الموجبة على أي من القضيتين المفهومتين من التعريف تطلق أ على ما حكم فيه بالصدق على اهـ أو على ما حكم فيه باللاصدق على اهـ، وكذا السالبة. أقول: التعريف السابق للقوم، ولما كان في لفظ لا صدقها خفاء على ما ذكرته لك في الحاشية السابقة عدل عنه المصنف إلى التعريف بالمثال، والشارح نقله وبيّن المرادَ بالتفصيل المذكور بقوله: «وهي إما موجبة» اهـ، فغرضه من هذا الكلام هذا لا ما ذكره المحشي، كما لا يخفى.

(4) المراد بالحكم هنا إدراك الوقوع واللاوقوع، فيشمل التعريف السالبة بلا ريبة، فقوله: «إيجاباً» وقوله: «سلباً» أي حكماً إيجابياً وحكماً سلبياً بنسبة الكلي إلى الجزئي، فإن الإيجاب جاء بمعنى إدراك الوقوع والسلب بمعنى إدراك اللاوقوع، هذا وخذه.

قال: **(والجزء الأوّل من الحملية يسمى موضوعاً والثاني محمولاً والجزء الأوّل من الشرطية يسمى مقدماً والثاني تالياً)** أقول: الجزء الأوّل أي المحكوم عليه من القضية الحملية يسمى موضوعاً لأنّه إنّما وضع لأن يحكم عليه بشيء والجزء الثاني أي المحكوم به منها يسمى محمولاً لأنّه إنما وضع لأن يحمل على شيء، والنسبة التي يرتبط بها المحمول بالموضوع تسمى نسبة حكمية،

بمطلق التنافي سميت منفصلةً مطلقةً، وإن قيِّد التنافي بكونه ذاتياً سميت منفصلةً عنادية، وإن قيِّد بالاتفاق سميت منفصلة اتفاقية.

قوله: **(لأنه إنما[1] وضع)** أقول: أي إنما ذكر[2] ليحكم عليه[3] بشيء إيجاباً أو سلباً، وكذا قوله: «لأن يحمل[4] على الشيء» أعم من أن يكون بطريق السلب أو بطريق الإيجاب.

قوله: **(والنسبة التي[5] بها يرتبط المحمول بالموضوع)** أقول: يعني بها وقوع[6] النسبة[7] أو لا وقوعها، وتفسيرها بالإيقاع[8] والانتزاع سهو[9] لأن

---

(1) لا حاجة إلى زيادة «إنما».

(2) أقول: الموضوع بمعنى المسلّم الوجود كما لا يخفى.

(3) أي يدرك وقوع شيء أو لا وقوعه عنه.

(4) الحمل جاء في الاصطلاح بمعنى النسبة بين بين وبمعنى النسبة التامة أي الوقوع واللاوقوع أي الثبوت واللاثبوت وبمعنى التصديق أي إدراك النسبة التامة، والثالث هو المراد هنا كما أشار إليه بقوله: «أعم من» اهـ، فإن الإيجاب بمعنى إدراك الوقوع والسلب بمعنى إدراك اللاوقوع وجاء بمعنى الوقوع واللاوقوع أيضاً، ولكن ليس بمراد هنا.

(5) تسمى نسبة حكمية من نسبة المعلوم إلى العلم المتعلق به أو من نسبة العام إلى الخاص إذ الحكم جاء بمعنى الوقوع واللاوقوع وبمعنى إدراكهما.

(6) فإنه الرابطة لا التقييدية.

(7) بين بين.

(8) يدلّ المحشي أن الإيقاع والانتزاع قد جاءا بمعنى الوقوع واللاوقوع.

(9) أقول: بل هو الحق لأن ذلك للإشارة إلى أن جزء القضية هو الوقوع واللاوقوع من حيث إنهما معلومان مذعنان، وإلا لكان نحو زيد قائم مع قطع النظر عن تعلق علم به ومع كونه مشكوكاً أو موهوماً قضية وليس كذلك، فإنه ما لم يتعلق به العلم الظني أو اليقيني أو التقليدي أو الجهل المركب لم يسم قضية، وليس مراده أنها نفس الإذعان.

ولم يذكر المصنف الجزء الأخير مع أنّه لا بدّ منه في القضية لكونه جزءاً أخيراً منه، والجزء الأول من الشرطية يسمى مقدماً لتقدمه في الذكر والجزء

النسبة بهذا المعنى ليست جزءاً من القضية بل من التصديق[1]، ولم يتعرض الشارح للنسبة التي هي مورد[2] الإيجاب والسلب مع أنها جزء للقضية لاندراجها[3] تحت النسبة التي بها يرتبط بالمحمول بالموضوع، ولهذا يتأديان بعبارة واحدة[4] ولم يذكر المصنف[5] أيضاً الجزء الأخير لأن القضية قد تكون مستغنية[6] من الرابطة بالطبع كما إذا كان المحمول فيها فعلاً أو اسماً مشتقاً نحو قام زيد وأقائم زيد، فإن المحمول فيهما وفي أمثالهما لتضمنه الدلالة على النسبة إلى الموضوع[7] لا يحتاج إلى الرابطة بخلاف الموضوع والمحمول فإن القضية محتاجة إليهما البتة.

قوله: **(والجزء الأول من القضية الشرطية)** أقول: لما كان تقسيم القضية

---

(1) على رأي من قال بتركبه سواء كان الحكم أي الإيقاع والانتزاع علماً أو فعلاً ونفس التصديق عند من قال ببساطته.

(2) هذه النسبة أثبتها الخلف على ما نسب إليهم، وقد أسبقنا الكلام على هذا، فأجزاء القضية أربعة عندهم، والحق رأي السلف من أنها ثلاثة، ويمكن كون كلام المصنف والشارح مبنيين على رأيهم أي على رأي السلف.

(3) قيل اندراج المطلق تحت المقيد، وفيه أو وقوع النسبة من قبيل غلام زيد وليس الغلام مقيداً زيد ولا زيد مطلقه.

(4) وهي الرابطة اللفظية.

(5) فيه إشارة إلى جواب اعتراض الشارح على المصنف.

(6) فيه أن استغناء القضية إنما هو عن الرابطة اللفظية، وظاهر الكلام أن في العقلية مع أن ذلك في لغة العرب وفي بعض قضاياهم وعلى رأي بعض من علمائهم مع أن الاستغناء حينئذ إنما هو عن رابطة غير الطرفين وإلا فيحتاج إلى رابطة هي هيئة المحمول، فاعرفه.

(7) لا موضوع ما، تفصيل يليق إيراده في هذا المقام. اعلم أن رأي القوم عند العلّامة التفتازاني أنه لا رابطة غير زمانية في لغة العرب أصلاً لا لفظ ولا حركة ولا هيئة والعربَ يفهمون النسبة الرابطة من غير وضع شيء مما ذكر لها، لكن القوم استعاروا لفظ «هو» نحوه» وليس[*] هو واستعملوه فيها، فصار فيها حقيقة عرفية عندي ومجازاً عند غيري وأن فيها رابطة زمانية لكان، فهي أداة في لغة العرب حقيقة، وعند الفاضل الدواني أنهم أنكروا ماء

= ذهب إليه النحاة من أن هو في نحو زيد هو عالم وزيد هو العالم ضمير عائد إلى زيد أو يفيد التخصيص وتميز الخبر عن النعت وأن تقدير زيد عالم زيد هو عالم، وذهبوا إلى أنه حرف موضوع عند العرب للنسبة، فاختلاف حاله بالتذكير والتأنيث والإفراد وأخويه كاختلاف كاف ذلك، فالرابطة في لغة العرب هو نحو هو ونحو كان، والاستعارة في هو وليس الحركة ولا الهيئة رابطة فيها(**)، وأما التحقيق عند القطب الرازي والعلّامة التفتازاني وعليه السيد وعبد الحكيم الهندي فهو أن الرابط، في لغة العرب هي الحركة الإعرابية لفظاً أو تقديراً أو محلاً، فليس هو ولا كان برابطة(***)، وأما لغة العجم فلا خلاف في أن الرابطة فيها تكون لفظاً كـ«است» و«استين» وغير لفظ كقول الفارس «زيدِ دبير» بالكسر أو الفتح، فإن الكسر أو الفتح رابطة في هذه القضية، وأما الرابطة في لغة العرب عند علماء العربية فهي الهيئة في التركيب الاسمي، وأما التركيب الفعلي فلا يحتاج إلى الرابطة لتضمن الفعل النسبة إلى فاعل معين، وكذا لا يحتاج إليها عند المنطقي الذي يجعل لفظ هو رابطة بالاستعارة أو غيرها، وذهب بعض العربية إلى أنها فيه أيضاً هي الهيئة، وقول النحاة «إن الرفع يدل على الفاعلية، مع قولهم بأن دال النسبة هو الهيئة يستلزم أن يكون الفاعلية غير النسبة، وهو الحق، وصرح به الفاضل الدواني خلافاً لما وقع في شرح المطالع من أن الفاعلية هي الإسناد.

ثم اعلم أن القضية إن ذكرت فيها رابطة أو أكثر ككان زيد هو عالماً لفظاً أو حركةً أو هيئةً فتسمى ثلاثية، وإلا فثنائية، فزيد هو قائم ثلاثية عند من جعل هو أو الحركة أو الهيئة رابطة، وكذا «زيد قائم» على الأخيرين دون الأول، وكذا هذا زيد و«العصا موجود»، وكذا «هذا ذاك» على الأخير فقط دون الأولين، وكذا «سعدى حبلى»، وبعضهم جعل الإعراب التقديري كاللفظي، ولو جعل المحلي مثله أيضاً مع القول بأن الرابطة في لغة العرب هي الحركة لم يكن فيها ثنائية، كما ذكره عبد الحكيم، كما أنه لا ثنائية فيها على القول بأن الهيئة هي الرابطة في الاسمية والفعلية، وأيضاً لا ثلاثية في أصل لغة العرب عند القائل بأنه لا رابطة فيه لا غير زمانية كما نقله التفتازاني عنهم ولا زمانية كما ذهب إليه نفسه، وقال بعض: إن القضية الحملية التي محمولها فعل مطلقاً اسمية أو فعلية كـ«قام زيد» و«زيد قام» مستغنية عن الرابطة لأن الفعل لكونه موضوعاً للحدث والزمان والنسبة إلى موضوع معين كما هو رأي الشيخ الرئيس يرتبط بنفسه، وقيل: وكذا التي محمولها اسم مشتق نحو أقائم الزيدان وزيد قائم وإن جاز الذكر أيضاً كـ«زيد هو قائم»، وقال بعض من قالوا بأن الحملية التي محمولها كلمة مستغنية عن الرابطة: إن الكلمة الحقيقية كضرب في زيد ضرب باعتبار دلالتها على النسبة الرابطة تسمى رابطة كما أنها باعتبار دلالتها على الحدث تسمى محمولاً، فهي إذن ثنائية إن حذفت الكلمة لحذف الرابطة عن اللفظ كزيد في جواب من قام؟، وثلاثية إن ذكرت لذكر الرابطة أو ثنائية مطلقاً إذ ليس فيها ما ينفرد للربط، أو ثلاثية مطلقاً إذ فيها ما =

إلى الموجبة والسالبة وكذا تقسيمها إلى المحصورات إلى آخر التقسيم باعتبار النسبة والموضوع والمحمول والمقدم والتالي كما ستقف عليه قدّم بيان هذه الاصطلاحات على تلك التقسيمات وقدّم[1] بيان أجزاء الحملية على أجزاء الشرطية لأن الحملية من الشرطية بمنزلة المفرد[2] من المركب[3]، ثم قدم في أجزاء الحملية بيان الموضوع على المحمول لكونه أمراً[4] مستقلاً لا يقتضي ارتباط بغيره كالمحمول، وقدمهما[5] على بيان النسبة الحكمية لأن معرفة ارتباط المحمول بالموضوع بعد معرفتهما، وقدم في أجزاء الشرطية بيان المقدم على بيان التالي لكون الأمر كذلك[6] في القضية الشرطية، فلما فرغ من بيان الأجزاء

= يدل على الربط لفظاً أو تقديراً والتعدد بالحيثية كاف، وكذا الكلام في الاسم المشتق.
تتمة: اللغة اليونانية توجب الرابطة الزمانية دون غيرها، والفارسية الأصلية لا تستعمل القضية خالية عن الرابطة إما بلفظ كـ«زيد دبير است» أو حركة كـ«زيد دبير» بالكسر أو الفتح، والعربية إن كانت الرابطة فيها لفظاً من نحو هو وكان لا هيئة ولا حركة فربما تحذفها كزيد قائم أو قام أو قام زيد وكأكرم زيداً عالماً أو جاهلاً أي عالماً كان أو جاهلاً، وربما تذكرها كزيد هو قائم وكان زيد قائماً، وما ذكرته إلى هنا إنما هو في رابطة الحمليات، وأما رابطة الشرطيات فلا نزاع في وجودها في لغة العرب، وهي نحو إن والفاء في المتصلات وإما وأو في المنفصلات، ولا شك في كون إن والفاء وإما وأو حروفاً وأدوات وفي كونها دالة على النسبة الحكمية الاتصالية والانفصالية كما صرح به القطب وغيره إنما الشك لو كان في تسمية القوم لها روابط واصطلاحهم عليها، وقع في بعض شروح التهذيب لبعض تلامذة الدواني: الظاهر أنها تسمى بالربطة وإن يقع منهم التصريح به، هذا، فاغتنم هذه الأقوال فإن بها اتضح المقام وزالت الشكوك والأوهام.
(*) فهو وإن كان مركباً في الأصل لكن لما وضع المجموع للنسبة السلبية صارم فرداً وأداة.
(**) الحركة لفظ عند بعض، وكذا الهيئة عند بعض وليسا على التحقيق.
(***) كون التفتازاني على أن كان ليس برابطة يقين عندي دون غيره.

(1) المصنف.
(2) أي الجزء.
(3) أي الكل.
(4) ولما يشير إليه بعد بقوله: «لكون الأمر» اهـ.
(5) الشارح.
(6) غالباً كما يأتي، وفيه إشارة إلى وجه ثانٍ لتقديم بيان الموضوع على المحمول فإن الموضوع مقدم في نفس الأمر على المحمول في الأفراد ولو باعتبار التأويل كما في ضرب زيد.

الحملية شرع في بيان أجزاء الشرطية فقال: «والجزء الأول[1] من الشرطية» أيَّ شرطية[2] كانت «يسمى مقدماً» لتقدمه في الذكر[3] غالباً[4] و«الجزء الثاني منها» أي من الشرطية مطلقاً «يسمى تالياً» لكونه تابعاً له غالباً[5] واعلم أن أجزاء الشرطية[6] أيضاً[7] في الحقيقة أربعة: الجزءان المذكوران والنسبة[8] المتصورة[9] بينهما وقوع تلك[10] النسبة أو لا وقوعها، وإنما جرت[11] العادة هاهنا بذكر الجزأين فقط لأنهما الجزءان المستقلان بالمفهومية بخلاف الآخرين فإنهما غير ملحوظين بالذات بل هما مرآة تعرف بهما حال الأولين وأن كلاً[12] من ذوات المحكوم عليه وبه متقدمة على الحكم لكن[13] وصفهما أعني الموضوعية

---

(1) أي الأول بحسب نية المتكلم سواء كان أول في اللفظ فقط أيضاً أو في الرتبة أيضاً، أو فيها فقط، الأول في المنفصلة والثاني في المتصلة الكثيرة الورود أي ما قدم فيه المقدم كإن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، والثالث في نحو النهار موجود إن كانت الشمس طالعة.

(2) أي متصلة أو منفصلة.

(3) بكسر الذال أي في اللفظ على ما يتبادر، فهذا في الملفوظة، وأما في المعقولة فلتقدمه في التعقل، فالأولى ضبط الذكر بضم الذال ليعم ولئلا يحتاج إلى قيد «غالباً».

(4) إن ضبط الذكر بضم الذال بمعنى النية لاستغنى عن هذا.

(5) يعلم من «غالباً» في الموضعين جواز تقديم التالي على المقدم، وهو رأي القوم والكوفية من النحاة، وأما نحاة البصرة فيقولون مواضع إيهام ذلك في الكلام محمول على أن الجزاء مقدر بعد الشرط والسابق دليل الجزاء.

(6) أي المعقولة.

(7) أي كالحملية المعقولة.

(8) أي الناقصة.

(9) أي التي لا يردها إلا التصور.

(10) أي النسبة التامة الخبرية، فهي تفسر بوقوع الملازمة أو المعاندة أو بوقوع الاتصال أو الانفصال.

(11) فيه إشارة إلى جواب آخر غير ما مر منه لاعتراض الشارح على المصنف في تركه ذكر رابطة الحمليات إلا أنه أشار إلى أن الترك هنا عادة لا هناك.

(12) عطف على مفعول «اعلم».

(13) كلامه هذا صريح في أنه ليس الحكم بشيء من هذه الأوصاف أي الموضوعية والمحمولية والمقدمية والتالوية، وهو الحق خلافاً لبعض كما أنه ليس الفاعلية خلافاً لبعض كما مر.

الثاني تالياً لكونه تابعاً له وهو من التلوّ بمعنى التبع. قال: **(والقضية إمّا موجبة كقولنا زيد كاتب، وإمّا سالبة كقولنا زيد ليس بكاتبٍ)** أقول: القضية تنقسم ثانياً إلى موجبة وسالبة لأنّ تلك النسبة التي ذكرناها إن كانت حكماً بأن يقال: الموضوع محمول فالقضية موجبة كقولنا زيد كاتب، وإن كانت حكماً بأن

والمحكومية في الحملية والمقدمية والتالوية في الشرطية متأخران عنه لأنه ما لم يحصل الحكم لم يحصل للطرف الذي حكم عليه صفة الموضوعية أو المقدمية وللطرف الذي حكم به صفة المحمولية والتالوية.

قوله: **(والقضية تنقسم ثانياً إلى الموجبة وسالبة)** أقول: أشار بإطلاق[1] لفظ القضية إلى أن المنقسم إلى الموجبة والسالبة مطلق القضية[2] لا يختص به[3] حملية أو شرطية، وإنما اختصر في دليل الحصر على دلل حصر الحمليات لكونها أنفع في العلوم وأكثر استعمالاً[4] من الشرطية، وهذا التقسيم[5] باعتبار النسبة بخلاف التقسيم الآتي فإنه باعتبار الموضوع، وإنما قدمه[6] على الثاني لأن النسبة[7] مرجع الإفادة[8] ومناط

---

(1) وبلفظ «ثانياً». أقول: أراد بلفظ القضية الحمليةَ، وتوجيه المحشي ضعيف لأنه لا يشير إلى ما يخالفه تصريحه، فظاهر المتن والشرح أنه بعد ما عرف مطلق القضية قسمت إلى الحملية والشرطية والثانية إلى المتصلة والمنفصلة والأولى إلى الموجبة والسالبة فإلى المخصوصة والمحصورة والمهملة. ثم الشرطية المتصلة إلى اللزومية اهـ، فكون هذا أي تقسيم الحملية إلى الموجبة والسالبة ثانياً باعتبار أن التقسيم الأولى للقسم ثانوي للمقسم.

(2) فعلى هذا يكون ما يأتي من الشارح في قوله: «لما فرغ» اهـ من التصريح بأن هذا التقسيم والذي بعده للحملية فقط توجيهاً آخر غير ما أشار إليه المحشي هنا بناءً على ظاهر أمثلة المتن.

(3) كما هو كذلك في الواقع.

(4) تفسير لـ«أنفع في العلوم» أي أكثر استعمالاً في دلائل العلوم الحكمية، أما مسائلها فحمليات فقط، وكذا مسائل سائر العلوم المدونة على الأصح.

(5) سواء كان لمطلق القضية أو للحملية فقط.

(6) مع أن الموضوع مقدم بالذات على النسبة والثاني باعتباره.

(7) ولما أشار إليه سابقاً من تأخر وصف الموضوعية على النسبة.

(8) ولذا إذا كانت معلومة قبل الإخبار نحو السماء فوقنا لم يكن الكلام مفيداً ولم يعده النحاة من الكلام الاصطلاحي.

يقال: الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب.

قال: (**وكل واحدٍ منهما إمّا مخصوصة كما ذكرنا، وإمّا كلّية مسورة كقولنا كل إنسان كاتب ولا شيء من الإنسان بكاتب، وإمّا جزئية مسورة كقولنا بعض الإنسان كاتب وبعض الإنسان ليس بكاتب، وإمّا أن لا تكون كذلك كقولنا الإنسان كاتب والإنسان ليس بكاتب**) أقول: وكل واحدة من القضية الموجبة والسالبة إمّا أن تكون مخصوصة أو محصورة سواء كانت كلية أو جزئية أو مهملة لأنّه إن كان الموضوع في القضية شخصاً معيناً جزئياً

الاكتساب[1] والبداهة وقد لوحظ في الموجبة والسالبة، وكذا في المحصورات أسامي ما[2] وقع التقسيم باعتباره، فإن الموجبة والسالبة في الحقيقة هو الحكم وتسمية القضية بهما باعتبار اشتمالها على ذلك الحكم وكذا المشخص والمحصور والمسور والمهمل في الحقيقة موضوع القضية وتسمية القضية بذلك باعتبار اشتمالها على تلك الموضوعات.

قوله: (**لأن تلك النسبة إن كانت حكماً[3] بأن يقال: الموضوع محمول فالقضية موجبة**).

أقول: هذا التعريف يتناول[4] الموجبة الكاذبة أيضاً فإن النسبة في قولنا الإنسان حجر حكم بأن يقال: الموضوع محمول، غايته أن ذلك الحكم كاذب لا يطابق الواقع، وكذا الكلام أيضاً في السالبة، وإنما قدم الموجبة على السالبة لأن السلب لا يعقل إلا مضافاً إلى الإيجاب.

قوله: (**إما أن يكون مخصوصة أو محصورة كلية كانت أو جزئية أو**

(1) أي كون القضية نظرية أو بديهية إذ بنظرية الأطراف وبداهتها لا تسمى القضية نظرية وبديهية.

(2) الأولى حالات ما اهـ فإن الأسامي ليست في الاصطلاح إلا لنفس القضية فالتسمية للكل باسم وصف الجزء لا باسم الجزء.

(3) الحكم هنا بمعنى الوقوع واللاوقوع، والباء للبيان.

(4) يعني أنه جامع، فلا خلل فيه.

مهملة) أقول: قوله «كلية كانت أو جزئية» تفصيل[1] للمحصورة لا أنهما وقعا قسمين من أصل القسمة، ولذلك ترك العطف في قوله «كلية»، وقوله: «أو مهملة» عطف على محصورة لا على جزئية لأن المهملة قسيم للمحصورة لا قسم منها.

قوله: **(لأنه إن كان الموضوع شخصاً معيناً)** أقول: خص هذه[2] القسمة بالحملية أيضاً[3] مع كونها مشتركة[4] بينها وبين الشرطيات للاختصار كما هو دأبه في الكتاب، ولم يختصر[5] على الشرطيات لأن الحمليات أدخل في الإنتاجات وأنفع، ولهذا اختصر في الأبحاث الآتية المشتركة بينهما أيضاً على الحمليات كالتناقض والعكس، وليس المراد من كون الموضوع شخصاً معيناً جزئياً[6] أنه صورة شخصية عند العقل[7] فإن موضوع المحصورات[8]

(1) يدل له قوله: «كانت»، ولا يمكن الحمل على غير التفصيل مع وجود «كانت» وكأنه لم يكن في نظر المحشي.

(2) أي لم يقسم المصنف الشرطية إلى المخصوصة والمحصورة والمهملة كما قسّم الحملية إليها مع أنه يجري فيها أيضاً.

(3) أي كالتقسيم السابق، وفي هذا إشارة إلى أن معنى كلامه السابق أنه «أشار الشارح بإطلاق لفظ القضية إلى أن المنقسم» في نفس الأمر «إلى الموجبة والسالبة مطلق القضية» لا أن مراد المصنف والشارح التقسيم للمطلق، فيندفع ما أوردته هناك.

(4) كالسابقة.

(5) مع أن هذا أيضاً لا ينافي الدأب.

(6) حقيقياً.

(7) أي صورة لا يجوّز العقل اشتراكها فهي جزئي حقيقي.

(8) فيه أنه إن أراد الموضوع المعقول الذكري لها كما هو الظاهر من عبارته فهو كلي ليس بمشخص ولم يؤخذ بحيثية الوحدة الذهنية حتى يقال: إنه صورة شخصية عند العقل، فتأمل، وإن أراد ما هو موضوع في الحقيقة عند بعض وبالعرض عن بعض أي الأفردَ فنقول: ليس المراد بالموضوع ذلك وإن لم يرد اللفظي بل ما ذكرناه أولاً، على أنه لو سلم أن موضوع المحصورات بهذا الاعتبار مشخص فإنما يسلم في الكلية لا الجزئية فإن معنى بعض الإنسان مثلاً مبهم غير معين كما هو واضح، ولو كان إضافة البعض للعهد الخارجي لكان القضية شخصية لا جزئية، وإن أراد أنه «ليس المراد من كون الموضوع» اللفظي المرادِ في=

بأسرها[1] مشخص معين بهذا الاعتبار[2] ولا أن الموضوع[3] جزئي بحسب الوضع[4] إذ الموضوع في قولنا: «هؤلاء الرجال قائمون» أو «نحن قائمون» غير موضوع لمعين عند البعض[5] فإن أسماء الإشارة والمضمرات موضوعة لمعان كلية عنده كما قرر في موضعه[6] مع أنه قضية مخصوصة بالاتفاق، بل المراد أن الموضوع[7] في الذكر يكون بحيث يفهم منه الشخص المعين في الخارج[8] سواء كان بحسب الوضع[9] كما في قولنا زيد كاتب أو بحسب الاستعمال كما في قولنا أنا قائم، فإن فهم الموضوع المعين من قولنا «أنا» ليس بحسب الوضع عند من يجعله موضوعاً لأمر كلي هو مفهوم المفرد المتكلم بل إنما هو بحسب الاستعمال لأن الواضع وضعه لأن يستعمل لشخص معين ولا يحتمل الاشتراك

= الكتاب «شخصاً» أنه بنفسه وباعتبار ذاته مع قطع النظر عن معناه «صورة» اهـ «بهذا الاعتبار» أي باعتبار ذاته وجوهر حروفه بلا نظر إلى معناه، فإن اللفظ بهذا الاعتبار لا يحتمل الشركة قطعاً، وهو جلي فهو بعيد الإرادة، فلا فائدة في نفيه لظهور أن المراد بتشخص اللفظ تشخصه باعتبار معناه لا بنفسه مع أن هذه الإرادة تفسد قول الشارح «وإن لم» اهـ، فالظاهر أن يقتصر على الثاني بأن يقول: ليس المراد من كون الموضوع أي اللفظي شخصاً معيناً جزئياً أنه جزئي بحسب الوضع.

(1) أي كليات أو جزئيات.

(2) أي عند العقل.

(3) أي اللفظي.

(4) بأن يكون موضوعاً لموضوع له خاص.

(5) وهم سلف أهل فن الوضع.

(6) وهو كتب فن الوضع.

(7) في الذكر أي اللفظي. أقول: بقيد «في الذكر» اندفع الأول من اعتراضي المحشي وبما يفهم من لفظ «يفهم» ويصرح به قوله: «سواء» اهـ الثاني، وهذا على أوّل احتمالات ذكرتها سابقاً من أن مراده بـ«موضوع» في قوله: «فإن موضوع المحصورات» اهـ وعلى ثالثها أي كون المراد في قوله: «فإن موضوع المحصورات» الموضوع اللفظي يندفعان بالثاني، والأولى أن يقول: اللفظي بدل «في الذكر» لأن هذه العبارة أي لفظ الموضوع في الذكر مستعمل بين القوم في الموضوع المعقول الذي هو عنوان الأفراد.

(8) لا في العقل حتى يعود الإيراد الأول.

(9) بالمعنى الأخص.

فالقضية مخصوصة كما ذكرنا في مثال الموجبة والسالبة نحو زيد كاتب وزيد ليس بكاتب، أمّا تسميتها مخصوصة فلخصوص موضوعها، وقد يقال لها

....

بحسبه[1] بخلاف الموضوع في قولنا جاءني رجل مثلاً فإنه لا يفهم منه شخص معين بحسب الوضع وهو ظاهر ولا بحسب الاستعمال لأنه لا يستعمل إلا لفرد غير معين[2]. قوله: **(أما تسميتها مخصوصة)** أقول: «أما» هاهنا ليست للتفصيل

---

(1) أي الاستعمال.

(2) فيكون قضية جزئية، فإن التنوين في الإثبات سور الجزئية، صرح به التفتازاني.

تفصيل يناسب المقام: اعلم أن الموضوع اللفظي في الشخصية جزئي شخصي وفي الباقية كلي، قيل: وفي الطبيعية أيضاً شخصي لأن الطبيعية من حيث إنها صورة حاصلة في النفس جزئية شخصية لا تحتمل الشركة، قاله الدواني، وقال: يشعر به كتب الشيخ ووصف اللفظ بالجزئية والكلية إنما هو بحسب المعنى، والموضوع المعقول الذكري والحقيقيّ واحد في الشخصية، وهو الشخص وفي الطبيعية، وهو الطبيعية والذكريّ في المحصورة والمهملة الطبيعية من حيث التحقق، كل ذلك لا خلاف فيه إلا ما يأتي للدواني في المهملة، وإلا أن الطبيعية في الطبيعية أخذت بشرط شيء، وهو الوحدة الذهنية عند المحقق الدواني، ولا بشرط شيء عند بعض كأبي الفتح، وما يصدق عليها على الأول يصدق عليها على الثاني بغير عكس كلي، وكذا الحقيقي في الثلاث الطبيعية عند السلف، وعليه الدواني، والحكم فيها على الأفراد إنما هو بالعرض بمعنى أن الطبيعية أخذت بحيث يتعدى منها الحكم إلى الفرد أي لا بشرط الوحدة الذهنية، والفرق أنها في المحصورتين أخذت بشرط شيء هو التحقق وفي المهملة لا بشرط شيء بل من حيث هي، كذا قال الدواني، والظاهر أن يقول: إنها في المحصورتين أخذت بشرط شيء هو التحقق في ضمن الكل أو البعض، وهذا مراد الدواني بلا ريب، وفي المهملة بشرط شيء هو التحقق مطلقاً غير مقيد بالكل والبعض، كذا ذكر أبو الفتح، وهذا ليس بمراد للدواني لأن الطبيعية مستلزمة للمهملة عنده، فاعرفه، والحقيقي في الثلاث الفرد عند الخلف، وعليه القطب الرازي والسيد وعبد الحكيم؛ ثم اعلم أن الموضوع اللفظي إذا تحلى بما يفيد لاماً أو إضافة الاستغراق فالقضية كلية، سواء كان المحكوم الحقيقيُّ الكلي من حيث تحققه في جميع المواد أو الأفرادَ أو بما يفيد العهد الخارجي بأقسامه الثلاثة فشخصية إن كان المعهود مشخصاً واحداً أو أكثرَ، وإن كان كلياً نحو الكلمة لفظ اهـ أي الكلمة الجارية على ألسنة النحاة التي هي الفرد النوعي للمعنى اللغوي أو ما يطلق عليه هذا اللفظ والحيوان ضاحك إشارةً إلى الإنسان فيحتمل أن تعد مهملةً، وبما يشير إلى الطبيعية بشرط الوحدة الذهنية كـ«الإنسان نوع» و«الإنسان حيوان ناطق» فطبيعية، وكذا بما يشير إليها من حيث هي كالمثالين المذكورين عند البعض المذكور وهذه مهملة عند الدواني، وبما يشير إليها من حيث التحقق في بعض من الأفراد معين في=

شخصية لكون موضوعها شخصاً معيناً جزئياً، وإن لم يكن موضوعها أي موضوع القضية شخصاً معيناً جزئياً بل يكون غير معين كلياً فإن بيّن فيها كمية

....

لعدم أختها بل للاستئناف[1] لأنه لما قال: «فالقضية مخصوصة» استشعر[2] أن يسأل[3] عن وجه تسمية فأجاب بقوله أما تسميتها.

قوله: (وقد يقال لها شخصية لكون موضوعها شخصاً معيناً) أقول: وقد يقال لها شاخصة أيضاً لكون موضوعها شاخصاً[4] أي جزئياً معيناً حقيقية، وإنما قدم هذا القسم[5] على الأقسام الباقية لأن المأخوذ في تعريف

ذاته مبهم في الذكر أو في بعض مطلق فجزئية، واللام بهذين المعنيين يقال له لام العهد الذهني، وكأن من عدّ نحو «ثلاثة رجال جاؤوا مهملة يجعل هاه مهملة أيضاً لا جزئية، وكأنه عليه الفاضلان عصام الدين وعبد الحكيم في قولهما «الإنسان في خسر مهملة» إن كان اللام للعهد الذهني. لكن صرح صاحب المطالع والشمسية والقطب في شرحيهما بأن لفظ الواحد من أسوار الموجبة الجزئية ولم يعترض الفاضلان على ذلك بشيء، أو من حيث التحقق مطلقاً غير مقيد بالبعض والكل فمهملة قطعاً، والظاهر أن مراد الفاضلين عصام الدين وعبد الحكيم في قولهما الإنسان لفي خسر مهملة إن كان اللام للعهد الذهني هو هذا اللام، هذا ما تيسر لي في المقام، فاحفظه.

(1) أي البياني، ولذا قال «لأنه» اهـ.

(2) أي طلب من نفسه شعور سؤال عن اهـ.

(3) بالبناء للمجهول.

(4) فهي من تسمية الكل باسم الجزء كتسميتها مخصوصة أي بوصف الجزء.

(5) مع أن المقصود في الفن غيرها، فالأولى تأخيرها. واعلم أن ذكر الشخصية في الفن تبع أو لكونها معتبرة في ضمن المحصورة، فإن المحصورة في قوة قضايا شخصية لا أنها مقصودة لذاتها فإن مسائل المنطق لتصحيح أدلة مسائل العلوم ومسائل العلوم كليات، فلا يستدل على إثباتها بدلائل يكون مقدماتها شخصية لأن نتيجة دليل يكون صغراها شخصية سواء كان كبراها كلية كـ«هذا إنسان وكل إنسان حيوان» أو شخصية أيضاً كـ«هذا زيد وزيد إنسان» على القول بجواز حمل الجزئي شخصية، وأما على القول بمنعه فزيد في الصغرى مؤول بمسمى زيد فالكبرى في قوة «وكل مسمى بزيد إنسان»، فعلى أي حال يكون النتيجة شخصية، نعم يستدل بالشخصية صغرى فقط في فروع المسائل، وكبرى ذلك الدليل كلية ليس إلا لأنها نفس المسائل، ويستبعد أن يقال في توجيه ذكر الشخصية في المنطق: إنها قد تقع صغرى أو كبرى أيضاً ولو بحسب الظاهر فقط في الاستدلال على أحوال الجزئيات من فروع العلوم وغيرها، فتشبه صغرى وكبرى الأدلة على المسائل في كونها صغرى أو كبرى للدليل ولو لم يكن المدلل المسألة.

أفراد الموضوع من الكلية والجزئية فالقضية محصورة ومسورة، أمّا كونها محصورة فلحصر أفراد موضوعها، وأمّا كونها مسورة فلاشتمالها على السور الذي هو اللفظ الدال على كميّة أفراد الموضوع حاصلاً لها ومحيطاً بها، والسور مأخوذ من سور البلد فكما أنّه يحصر البلد كذلك ما يدل على كميّة

المخصوصة الجزئي وفي تعريف الباقية الكلي والجزئي مقدم على الكلي تقدم الملكات على أعدامها[1]، وكذا قدم المحصورات على المهملات لأن بيان كمية الأفراد ملكة عدم البيان[2] وأما تقديم المحصورة الكلية على الجزئية فلكثرة نفعها في الإنتاج وقلة نفعها فيها.

قوله: **(فإن بين كمية أفراد الموضوع)** أقول: الكمية[3] مصدر للكم[4] كما أن الضاربية[5] مصدر للضارب[6]، والاشتقاق كما يكون بالزيادة يكون

---

(1) سبق(*) الكلام مفصلاً على كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة.
(*) في أصل حاشيتنا وحاشيتها.

(2) هذا بناء على أن النفي في قولهم في تعريف المهملة «ما لم يبين فيه كمية الأفراد» ناظر إلى القيد فقط وهو الكمية، وهو حق.
قول الشارح (من الكلية) بيّن الكمية إشارة إلى أن المراد بها المعنى الاصطلاحي لا اللغوي الذي هو بيان العدد، صرح به عصام الدين.
قول الشارح: (محصورة) تسميتها محصورة تسمية الكل باسم أفراد الجزء ومسورةً بحال نفسها كما يدل له قوله: «فلاشتمالها» اهـ أو كالأولى على أن مسورة بمعنى محاطة.

(3) بتشديد الميم والياء جميعاً ويجوز تخفيف الميم في النسبة، صرح به في بعض شروح الشافية.

(4) بتشديد الميم وسبق آنفاً جواز تخفيفه في حالة النسبة، ثم هذا غلط فإن الياء للنسبة إلى كم والتاء للتأنيث لأن الموصوف الصفة وليسا مصدرية، صرح به عصام الدين في شرح الكافية وفي حاشية الشمسية.

(5) بتشديد الياء.

(6) هذا أي كون الكمية والضاربية مصدراً بمعنى المشتق منه كما هو مراده بقرينة قوله: «والاشتقاق» اهـ غلط لأن الكم ليس بمشتق والضارب ليس بمشتق من الضاربية بل من الضرب كما هو الأجلى، بل الضاربية مشتق ومأخوذ من الضارب، صرح عصام الدين وعبد الحكيم بأن الكلية بالياء والتاء المصدريتين ليس بمشتق منه للكلي وإنما هي بمنزلة المشتق منه، هذا.

الأفراد يحصر أفراد الموضوع، وهذه المحصورة إمّا أن يحكم فيها على كل الأفراد أو على بعضها، وعلى التقديرين فالحكم إمّا بالإيجاب أو بالسلب فإن كان الأوّل فالقضية كلية مسورة موجبة كقولنا كل إنسان كاتب أو سالبة كقولنا لا شيء من الإنسان بكاتب، والسور في الموجبة الكليّة نحو كل، وفي

....

بالنقصان[1]، والكم مشدد كم[2] بالتخفيف، وتضعيف الآخر[3] للإعراب[4] كما في لمّ[5] ولوٍّ وهلٍّ، وقوله: «حاصراً لها ومحيطاً» حال من الضمير المستتر في الدالّ في قوله: «هو اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع»، وتلك الإحاطة أعم من أن يكون بكلها أو بعضها فإن كان الأول فالقضية كلية[6] مسورة اهـ، وقد يقال لها محيطة لإحاطها[7] وشمولها جميع الأفراد.

قوله: **(والسور في الموجبة الكلية نحو كل إلى قوله والسالبة الجزئية ليس كل)** أقول: إنما قال في بيان الأسوار «نحو كل[8] ونحو لا شيء ونحو ليس

---

(1) كـ«صن» أمراً من تصون وكـ«دحرج» أمراً من تدحرج، نعم لكن كيف يكون مشتق منه متوقفاً على حصول المشتق ومتأخراً عنه كما هنا على قوله، فافهم.

(2) اسم استفهام عن العدد. (3) من كم أي الميم.

(4) فإنه جعل كم اسماً لنفسه فأعرب لأن معنى «فإن بيّن كمية أفراد الموضوع» إن بيّن الصفة المنسوبة إلى لفظ كم لكونها واقعة في جواب السؤال به وهي عدد الأفراد، كذا ذكره عصام الملة والدين في شرح الكافية، وبعد ذلك قال: «وإنما شدد كم لأن الاسم الثنائي المراد به لفظه إذا كان آخره ألفاً يمد وإن كان غيره يشدد»، انتهى بلفظه.

(5) قال عصام الدين في حواشي الشمسية: «أسماء حروف الهجاء في حالة التعداد إما ثنائية أو ثلاثية، وفي حالة الإعراب ثلاثية لا غير»، انتهى، وذلك لأنه ليس من الأسماء المعرّبة ما هو ثنائي، ولذا قال ابن مالك: إن كلاً من اسمي «جئتنا» مثلاً مبني لشبهه الحرف فيما هو الأصل أن يوضع عليه، وأما نحو يد ودم فأصله ثلاثة، قال السيوطي: ولا يعترض على القول بأن التنوين واللام مختصان بالاسم بنحو ألام على لوٍّ وإياك واللو لأن لو فيهما جعل اسماً أي للتمني، صرح به في شرح اللباب أو للفظه أي لفظ لو، قال عبد الحكيم في تتمة الغفورية: الكلمة المبنية إذا جعلت اسم ذلك اللفظ فالأكثر الحكاية، ويجوز الإعراب، فإن أوّل باللفظ فمنصرف أو بالكلمة فإن كان ثلاثياً ساكن الوسط يجوز صرفه وإلا فهو غير منصرف.

(6) نسبة إلى الكلي، وهو وموضوعها، فهي نسبة الكل إلى الجزء، وكذا القول في الجزئية.

(7) فهي تسمية الشيء بحال نفسه.

(8) أي إنما أدرج لفظ «نحو» في الكل.

السالبة الكلية نحو لا شيء ولا واحد كما ذكرنا، وإن كان الثاني أي إن كان الحكم في القضية على بعض الأفراد فالقضية جزئية مسورة موجبة كقولنا بعض الإنسان كاتب، أو سالبة كقولنا بعض الإنسان ليس بكاتب والسور في

كل» لعدم انحصار السور في المذكورات بل يتناولها وما في معناها[1] من هذه اللغة أو من لغة أخرى إذ لا اختصاص لعلم المنطق بلغة دون أخرى، وينبغي أن يحمل الكل في قوله: «نحو كل» على الأفرادي[2] أي كل

---

(1) نحو أجمع وأكتع وطراً وكافة ولام الاستغراق وقاطبة ونحو لا واحد ولا شخص ولا جزئي ولا قليل ولا كثير.

(2) اعلم أن كلاً الإفرادي وما يؤدي معناه كـ«لام» الاستغراق وإضافته ولو كانا مجازيين فيه، صرح به أبو الفتح وكقاطبة وكافة وطراً وأجمعون من أي لغة كان نحو «همه» للموجبة الكلية و«هيج» للسالبة الكلية و«برخى هست» و«برخى نيست» للجزئيتين في لغة الفرس، ذكرها في شرح المطالع سور الموجبة الكلية، وأما ما دخلها كل المجموعي فهي شخصية، نص عليه عبد الحكيم، ونُقِل عن السيد السند ـ قدَّس سرُّه ـ، ومهملة عند الفاضل عصام الدين، والتحقيق عندي أنه إن كان لفظ كل مضافاً إلى ما لا لامَ ولا إضافةَ فيه أو كان فيه وكان للعهد الذهني فمهملة، وإلا فشخصية، وأما الكل بمعنى الكلي فإضافته بيانية، قال عصام الدين: والقضية حينئذ طبيعية ككل إنسان نوع، ويدخل على المعرفة والنكرة، صرح به عبد الحكيم كالمجموعي، إلا أن الدخول على النكرة أقل فيهما، ولا شيء ولا واحدَ سور السالبة الكلية، وكذا وقوع النكرة في سياق النفي، صرح به التفتازاني وأبو الفتح، لكنه قد يستثنى نحو ليس كل حيوان إنساناً، قال الفاضل عبد الحكيم: ولا حاجة إليه لأن النفي لم يتوجه إلى النكرة بل إلى كل، وبعض الذي يراد به بعض أفراد مدخوله سور الموجبة الجزئية، وأما بعض الذي يراد به بعض أجزاء مدخوله فهو لا يكون سوراً بل هو عنوان القضية المهملة نحو بعض هذا الزنجي أسود، نص عليه المحقق عبد الحكم، وعد التفتازاني في شرح الشمسية التنوين في الإثبات أي تنوين الوحدة، ونحو لفظ واحدٍ فيه من أسوار الموجبة الجزئية، فثلاثة رجال جاؤوا جزئي، فالسور عنده ما يدل على الكمية أعم مما يفيد معنى لفظ الكل أو البعض، وقال أبو الفتح عشرون رجلاً حاضرون مهملة قطعاً، انتهى بلفظه، فالسور عنده مخصوص بما يفيد معنى أحد اللفظين. أقول: القضية التي وموضوعها معرَّف بلام العهد الذهني بقسميه أي ما يشير إلى مفهوم المدخول من حيث تحققه في بعض معين في ذات مبهم في الذكر أو من حيث تحققه في فرد ما جزئية على الأول مهملة على الثاني، تأمل، وليس كل إن كان لرفع القضية لا النسبة مستعمل في السلب الجزئي وسود=

القضية الجزئية الموجبة نحو بعض وواحد فقط، وفي الجزئية السالبة نحو

فرد[1] لا على المجموعي[2] أي كل الأفراد[3] من حيث المجموع إذ السور في المحصورة الكلية هو الأول لا الثاني[4].

قوله: **(والسور في القضية الموجبة الجزئية نحو واحد)** أقول: وقد وجد في بعض النسخ هاهنا قيد فقط[5] والأولى تركه لأنه مع كونه زائداً لا طائل تحته[6] ربما يوهم[7] خلاف المقصود أعني انحصار سور الموجبة في بعض

= للسالبة الجزئية وإن كان وضعه الأصلي لرفع الإيجاب الكلي، وليس بعض وبعض ليس وموضوعان له وسوران لها، وقال القطب الرازي في التحرير: قد يستعمل ليس بعض للسلب الكلي أي سوراً للسالبة الكلية وذا إذا كان لرفع القضية لا النسبة دون بعض ليس، فلا يكون سوراً لها، وصرح به الميبدي أيضاً والمطالع وشرحه، وهو الظاهر من كلام السيد والتفتازاني وغيرهما، وقال السيد تبعاً لشرح المطالع: قد يستعمل ليس كل أيضاً سوراً للسالبة الكلية، انتهى، وذا إذا كان لرفع النسبة لا القضية، قال في التحرير «قد يستعمل بعض ليس للإيجاب الجزئي العدولي المحمول نحو بعض الحيوان ليس بإنسان على إرادة إثبات اللاإنسانية له بخلاف ليس بعض إذ لا يمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع» انتهى، أي وبخلاف ليس كل لما ذكر، وكل ليس يكون للإيجاب العدولي وللسلب الكلي أيضاً، قاله ابن مالك، وأومى إليه برهان الدين وعبد الله بن حيدر، وقال قل أحمد إنه سور السالبة الجزئية كليس كل، ويمكن الجمع بأنه جاء بالمعنيين كليس كل.

(1) من أفراد مفهوم المدخول.

(2) ولا على المطلق الشامل لهما.

(3) وكل الأجزاء أي أفراد مفهوم المدخول أي مجموعها.

(4) بل هو عنوان الموضوع وليس بسور، فالقضية التي دخلها شخصية أو مهملة لا غير، قال عبد الحكيم: إنها شخصية وفيه أن كل شيء بمعنى «همه ى چيز» نه «همه چيز» أعظم من جزئه مهملة قطعاً، تأمل.

(5) فيكون المعنى نحو بعض فقط وواحد فقط أي سور الموجبة الجزئية نحو بعض فقط وواحد فقط.

(6) لأن لفظ بعض وواحد من أسوار الموجبة الجزئية سواء كان معهما لفظ فقط أو لم يكن.

(7) لاحتمال توهم أن «فقط» ليس بياناً لتتمة السورين بل هو لحصر السور فيهم، ولكن هذا ينافي لفظ «نحو» وعلى فرض أنه لحصر السور فالمراد به حصر السور في نحوهما لا فيهما، وهو صحيح، ووجه الصحة المفهومة من قوله: «والأولى» وقوله: «ربما» اهـ ظهور ما =

وواحد مع أن اثنين وثلاثة ونحوهما[1] مما يفيد معنى الجزئية أيضاً سور لهذه القضية[2].

قوله: (وفي الجزئية السالبة نحو ليس كل[3] وليس بعض وبعض ليس)

أقول: ولهذا قيل:

سلب جزئي من كند سه چيز بس ليس كل ليس بعض بعض ليس

لكن ظاهر البيت[4] يشعر[5] بانحصار سور السالبة الجزئية في هذه الثلاثة، وليس كذلك كما نبهت عليه، والفرق بين ليس كل وبين الأخيرين أن دلالة الأول على السلب الجزئي بالالتزام[6] ودلالة الأخيرين بالمطابقة[7] كما ثبت في موضعه[8]، والفرق بين الأخيرين أن ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلي كما في قولنا ليس بعض من الإنسان بحجر لوقوعه نكرة[9] في سياق النفي

= ذكرنا من أنه بيان تتمة السورين، فلا إيهام أو للحصر في «نحو»، فلا زيادة ولا إيهام، فاعرف، أو أنه لحصر المذكورين في كونهما سورين للإيجاب الجزئي أي لا يكونان سورين للإيجاب الكلي، فتأمله.

(1) من سائر أسماء العدد.

(2) على ما صرح به التفتازاني خلافاً لأبي الفتح، كما مر.

(3) إذا كان المراد به كلاً الإفراديَّ لا المجموعيَّ.

(4) أي لكن المراد بقوله «ليس» أي هذه الثلاثة من أسوار السلب الجزئي فقط ي لا تكون سوراً لغيره، وهو حق في الثالث دون الأوليين أو المراد حصر السلب الجزئي في هذه الثلاثة وما في معناها، فافهم، أو الحصر إضافي بالنظر إلى سور السالبة الكلية.

(5) لتوهم أن المراد بليس حصر سور السلب الجزئي في أنفس الألفاظ الثلاثة.

(6) إذ معناه المطابقي رفع الإيجاب الكلي لكن هذا بحسب وضعه الأول، وإلا فهو ثانياً وموضوع لهذا المعنى الالتزامي ومستعمل فيه كما صرحوا به.

(7) وليس لها وضع ثانٍ.

(8) أي الكتب المبسوطة.

(9) حال من ضمير «وقوعه»، والنكرة الواقعة في سياق النفي إن كانت اسم لا التبرية أو زيدت عليها «من» أو كانت من صيغ العموم كأحد تكون نصاً في العموم، وفي غير ما ذكر ظاهرة في العموم ويحتمل الوحدة، والقول بأن بعض في المثال المذكور نكرة وقع لعصام الدين=

ليس كل وليس بعض وبعض ليس، وإن لم يكن كذلك أي وإن لم يكن الموضوع في القضية شخصاً معيناً ويكن الحكم فيها على كل الأفراد أو على بعضها فالقضية تسمى مهملة كقولنا الإنسان كاتب والإنسان ليس بكاتب

بخلاف بعض ليس فإنه ليس في سياق النفي وبعض ليس يذكر للإيجاب

= في حواشي الشمسية، وقال عبد الحكيم نقلاً عن الرضي إن لفظ «كل» و«بعض» معرَّفتان دائماً لأنهما لا يستعملان إلا مضافاً أو بإبدال التنوين من المضاف إليه، فلا يكونان نكرة لأن تنوين التنكير لازم للنكرة، انتهى، ونقل معناه المصري في حواشي شرح التصريف عن الصحاح، وصرح السيوطي في شرح الألفية بلزومهما الإضافة لفظاً أو معنى، وفي بعض حواشيه؛ الجمهور على أنهما عند التجرد عن الإضافة لفظاً معرَّفتان بنيتها، فلا يقعان حالاً ولا تدخلهما أل خلافاً للأخفش وأبي علي، انتهى، وبذلك وجهوا قول «التحرير» إنه كالنكرة ولم يقل نكرة، وأما وجه الشبه فهو أن البعض المأخوذ في الجزئية موجبة أو سالبة غير معين كالنكرة، وتوجيه كلام المحشي أنه بالغ في التشبيه كما وجهوا به قول التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية: إنه نكرة، لكن فيما قالوه من أنهما معرَّفتان دائماً نظر لأن الإضافة فيهما سواء كانت في اللفظ أو النية قد تكون إلى النكرة فلا تفيد التعريف، ذكره المصري، وكأن الأخفش وأبا علي لذا خالفا، ثم استمع لما استماعه يليق، وقد أداني إليه حسن التوفيق، وهو أن لفظ كل وبعض من الأدوات عند القوم وليس من الأسماء عندهم، ووجود خواص الاسم فيه لا يضر لأن القائل بذلك الاختصاص هو النحاة، ولا يلزم القوم موافقتهم، ألا يرى أن القوم صرحوا بأن الأفعال الناقصة وأفعال المقاربة أدوات وكذا إذا ونظائره على ما صرح به القاضي الميبدي تلميذ العلّامة الدواني في شرح الشمسية، وكذا صرحوا بأن نحو هو في نحو زيد هو القائم وفي نحو زيد هو قائم وبأن نحو ليس هو أي هذا المجموع المركب في نحو زيد ليس هو القائم وفي نحو زيد ليس هو قائماً من الأدوات، وأقوى دليل على ما ذكرته أنه صرح الفاضل المدقق عبد الحكيم بأن لفظ ليس كل هو أداة كما أنه سور، وقال هو وعصام الملة والدين: إنه مفهوم من كلام السيد السند - قدَّس سرُّه -، فلذا قال القطب: إنه كالنكرة، هذا ما لم أرَ من تنبه له غيري وحتى أن الفاضل عبد الحكيم مع قوله بأن ليس كل هو أداة لم يتنبه له، فخذه بقوة، فمن قال: إنه نكرة كالتفتازاني والمحشي، فسها إن لم يرد المبالغة في التشبيه؛ ثم قوله: «فإنه ليس في سياق النفي» قال به القطب في «التحرير»، واعترضه السيد السند - قدَّس سرُّه - اقتداءً به في شرح المطالع بأنه كلام منشؤه النظر إلى ظاهر اللفظ وأنه دخل ليس على البعض في الأول وبعض على ليس في الثاني، وأما في الحقيقة فليس كذلك لأن النفي متوجه إلى ربط المحمول بالموضوع سواء قدم ليس أو أخر، فالصواب أنه وجه كون ليس كل وليس بعض للسلب=

العدولي[1] كما في قولنا بعض الحيوان هو ليس بإنسان[2] بتقديم الرابطة على حرف السلب بخلاف ليس بعض[3] فإن حرف السلب مقدم عليها[4] فيكون سالباً قطعاً[5].

قوله: (**تسمى مهملة**[6] **لاهـمال بيان كمية إفراء الموضوع**) أقول: إنما لم يورد[7] مثالاً للمهملة لانتفائه[8] في لغة العرب[9]، ومثل الشيخ في الإشارات بقوله الإنسان في الخسر والإنسان ليس في خسر، ثم قال: فإن كان إدخال

= الكلي فهو أنه قد يراد بالأول سلب المحمول عن الموضوع المذكور لا سلب القضية حتى يكون سلباً جزئياً، وقد يراد بالثاني سلب القضية على معنى أنها ليست متحققة في نفس الأمر لا سلب المحمول عن الموضوع المذكور حتى يكون سلباً جزئياً، انتهى، وبعض أساتذتي استخرج من هذا أن بعض ليس قد يستعمل سوراً للسالبة الكلية، وكأنه غفل عما قال في شرح المطالع: «بعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض أولاً وحرف السلب إذا توسط يقتضي رفع ما تأخر عنه عما تقدمه، وهو البعض هنا، فلا يكون إلا سلباً عنه، انتهى بلفظه، فاحفظ ولا تغفل.

(1) أي يكون القضية موجبة جزئية معدولة المحمول.

(2) لأن ليس لسلب خاصة عن خاصة وتقديم الرابطة عليه يخرجه عن ذلك ويجعله جزءاً من المحمول، فيجعل مجموع هو ليس بإنسان محمولاً، فلا يكون القضية سالبة بل تكون موجبة معدولة المحمول.

(3) أي ليس بعض حيوان بإنسان أو هو بإنسان.

(4) أي على الرابطة.

(5) أي يكون القضية سالبة جزئية قطعاً لا موجبة جزئية معدولة الموضوع، وكذا تقديم السلب على السور أياً كان من غير ملاحظة تقديمه على الرابطة يجعل القضية سالبة على ما يظهر من قول عبد الحكيم في حاشية الغفورية: «الحمل على العدول في صورة التقديم النفي على المسور بكل أو ما يؤدي معناه بعيد، ولذا فرق ابن مالك بين كل إنسان لم يقم ولم يقم كل إنسان بأن الأول لعموم السلب والثاني لسلب العموم» انتهى كلام عبد الحكيم، أي القضية الأولى سالبة كلية والثانية سالبة جزئية أي ولم يفرق بأن الأول للسلب الكلي والثاني للإيجاب الجزئي العدولي، فتأمل.

(6) بمعنى المهمل فيها، ففيه الحذف والإيصال، ولذا أنث.

(7) في بعض نسخ الكتاب ثبت المثال.

(8) أي الإهمال.

(9) على شرط يذكره نقلاً عن الشيخ أو لقلته.

الألف واللام يوجب[1] تعميماً وتركه وإدخال التنوين يوجب تخصيصاً[2] فلا مهملة[3] في لغة العرب[4] وليطلب ذلك في لغة أخرى، وأما الحق في ذلك[5] فلصناعة البرهان[6]، فلا تخلطها في غيرها، هذا الذي ذكره في الحمليات، وأما الشرطيات فالأزمنة والأوضاع[7] فيها بمنزلة أفراد الموضوع في الحملية فإن كان الحكم فيها بالاتصال والانفصال في زمان معين[8] فمخصوصة كقولنا في المتصلة «إن جئتني الآن أكرمتك» وفي المنفصلة «زيد في هذا الآن إما كاتب أو غير كاتب»، وإلا فإن بيِّن كمية الزمان[9] جميعه فمحصورة كلية كقولنا في المتصلة «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» وفي المنفصلة «دائماً إما أن يكون

---

(1) دائماً.

(2) أي كان للوحدة.

(3) حملية.

(4) لأن القضية في الأول كلية قطعاً وفي الثاني جزئية، وكأن من جعل نحو ثلاثة رجال جاؤوا مهملة بجعل ما فيه تنوين الوحدة أيضاً مهملة، ثم هذه الملازمة صحيحة، ولكن المقدم غير واقع لأن اللام إما للعهد الخارجي وله أقسام، وإما للجنس وله أيضاً أقسام، والاستغراق واحد من هذه الأقسام بل اللام مجاز فيه، والقول في الإضافة كالقول في اللام رأساً برأس وأن التنوين له أقسام، تنوين الوحدة واحد منها، كل ذلك مبين في موضعه.

(5) أي في وجود المهملة وعدمها.

(6) أي المنطق أي فهي موجودة وإن لم تكن في لغة العرب، وفي بعض النسخ «فلصناعة النحو» ويكون ذلك إشارة إلى الإيجابين المذكورين وعدمهما أي فلا إيجاب، والنسخة الثانية هو الظاهرة من قوله: «فلا تخلطها بغيرها» إذ الظاهر أنه عذر لترك التفحص عن الإيجابين وعدمهما هنا، ويحتمل أن يكون معناه فلا تشتبه من عدمها في لغة العرب بأن تزعم أنه لا مهملة عند المناطقة.

(7) قال السيد ـ قدَّس سرُّه ـ المراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه فإن كون إنسانية زيد مقارنة لقيامه أو قعوده أو طلوع الشمس أو غروبه إلى غير ذلك أحوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الأمور الممكنة الاجتماع معها فإن كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس إلى الآخر وهو كونه مجامعاً له ومقارناً إياه.

(8) وعلى وضع معين.

(9) والوضع.

لإهمال بيان كميّة الأفراد التي حكم عليها، فإن كانت القسمة مثلثة كما ثلث الشيخ في الشفاء لا يقال القضية الطبيعية خارجة عنها فلا يصدق الحصر، لأنّا نقول: الكلام في القضايا المعتبرة غي العلوم والقضية الطبعية ليست بمعتبرة في العلوم لعدم إنتاجها، فخروجها عن التقسيم لا يخل بالانحصار.

العدد زوجاً أو فرداً» أو بعضه فمحصورة جزئية كقولنا في المتصلة «قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً»، وفي المنفصلة «قد يكون إما أن يكون الشيء حيواناً أو إنساناً، وإلا فمهملة كقولنا في المتصلة «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» وفي المنفصلة «إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجوداً»، فقد ظهر من هذا أن قول الشيخ «فلا مهملة في لغة العرب» إنما هو في الحمليات دون الشرطيات.

قوله: (**فإذا القسمة مثلثة**)[1] أقول: أي ذات[2] أقسام ثلاثة كما ثلث[3] الشيخ في الشفاء وقال: موضوع القضية الحملية إن كان جزئياً فشخصية وإن كان كلياً فإما أن يبين الكمية فمحصورة وإلا فمهملة.

قوله: (لا يقال إن القضية الطبعية خارجة عنها)[4] أقول: وهي التي حكم فيها على نفس الطبعية[5] والحقيقة لا على ما صدق عليه مثل قولنا الحيوان جنس[6].

---

(1) بفتح اللام المشددة.

(2) الأولى أي مجعولة ذات اهـ.

(3) يعني أن المصنف اقتدى بالشيخ.

(4) أي عن الأقسام الثلاثة بناءً على ما هو المصطلح فيما بينهم من تفاسير تلك الأقسام، وقد أشار المحشي فيما سبق إلى تفسير المهملة الاصطلاحية بقوله: «لأن بيان كمية الأفراد ملكة عدم البيان»، فلا يرد أنه لا يلزم من تثليث القسمة عدم الانحصار إنما اللازم دخول الطبيعية في المهملة أو الشخصية، فالجواب الآتي ضعيف كما أشار إليه بالفعل المجهول وإدخال قد ورده.

(5) من حيث إنها شيء واحد بالوحدة الذهنية عند بعض ومن حيث هي عند آخرين.

(6) والإنسان نوع أو حيوان ناطق.

قوله: **(لأنا نقول: الكلام في القضايا المعتبرة في العلوم)**[1] أقول: وهي التي حكم فيها على الأفراد فدخلت القضايا الشخصية[2] فيها إذ الحكم فيها أيضاً على الفرد.

قوله: **(فخروجها عن التقسيم لا يخل بالانحصار)** أقول: لأن عدم الانحصار هو أن يتناول المقسم شيئاً ولا يتناوله أقسامه والمقسم هاهنا لا

---

(1) الحكمية الباحثة عن أحوال الموجودات الخارجية والطبيعة غير موجودة فيه.

(2) فهي مع أن مسائل العلوم ليست فيها ولا في مقدمات أدلتها شخصية معتبرة في العلوم ولو في ضمن المحصورات بخلاف الطبيعية فإن المسائل ليست بطبيعية وليس مقدمة من مقدمات أدلتها طبيعية وليست في ضمن المحصورات لأن الفروع ما حكم فيها على فرد خارجي من أفراد الموضوع وليست بفرد كذلك الطبيعة، فلا يمكن أن يدرج الطبيعية هنا في الشخصية لأن المراد بالشخصية هنا ما ذكر وليس الطبيعة من هذه، وأما السالبة مطلقاً والموجبة الجزئية فمعتبرة في العلوم كالإيجاب الكلي وإن لم يكن المسائل بشيء من الثلاث، أما السالبة الجزئية فلاستلزام كذبها صدق الإيجاب الكلي واستلزام صدقها فساد الإيجاب الكلي، وأما السالبة الكلية فلاستلزام صدقها فساد الإيجاب الكلي كما يستلزم فساد الإيجاب الجزئي ولاستلزام كذبها احتمال صدق الإيجاب الكلي وإن لم يستلزم وقوع صدقه، وأما الموجبة الجزئية فلاستلزام كذبها فساد الإيجاب الكلي ولاستلزام صدقها احتمال صدق الإيجاب الكلي وإن لم يستلزم وقوعه، فظهر أنه يستدل بالثلاث على المسائل صدقاً أو كذباً كما يستدل عليها بالإيجاب الكلي، وكذا اعتبار الشرطيات إيجاباً أو سلباً وكل كلياً أو جزئياً في الحكميات مع عدم كون مسائلها شرطية لجواز الاستدلال بها على الإيجاب الكلي كما يعرف كل ذلك من مباحث التناقض، وكذا يعلم اعتبار الأربع متصلة كانت الشرطية لزومية أو لا أو منفصلة بأقسامها عنادية أو لا كالإيجاب الكلي حملياً أو شرطياً في الحكميات من مباحث العكس المستوي وعكس النقيض بالاصطلاحين والتلازم، وأيضاً القياسات المقامة على مسائل الحكمة إما اقتراني حملي أو شرطي، فتكون من الأشكال الأربعة المنطقية والضروب المنتجة في الشكل الأول قد يكون الصغرى فيها موجبة جزئية وقد يكون الكبرى سالبة كلية، وفي الشكل الثاني يكون إحدى مقدمتيه سالبة جزئية أو كلية وقد يكون كبراها سالبة كلية، وفي الثالث قد يكون الصغرى موجبة جزئية وقد يكون إحدى مقدمتيها سالبة كلية، وفي الرابع قد يكون كبراها موجبة جزئية وقد يكون إحداهما سالبة جزئية أو موجبة جزئية، وإما استثنائي فينتج رفع التالي رفع المقدم كما يعرف كل ذلك من مباحث القياس، فتفكر ولا تغفل.

قال: (والمتصلة إمّا لزومية كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإمّا إتّفاقية كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق؛ والمنفصلة إمّا حقيقيّة كقولنا العدد إمّا زوج أو فرد، وإمّا مانعة الجمع فقط كقولنا هذا

يتناول[1] الطبيعيات، فلا يختل الانحصار بخروجها، وقد يجاب عنه[2] بأنها داخلة في المهملة لأن مفهوم المهملة الخارج من القسمة المثلثة هو ما حكم فيه على كلي أهمل بيان كميته، ويردّ هذا الجواب بأنهم جعلوا المهملة في قوة الجزئية، فعلى تقدير أن تكون هذه الطبعيات مهملة يلزم أن يصدق بعض الحيوان جنس الذي معناه بعض الأفراد الذي صدق عليه أنه حيوان جنس فيكون النوع والشخص جنساً وهو محال[3]، ثم يجاب عن هذا الرد[4] بأنا لا نسلم عدم صدق

(1) لأنه عبارة عن القضية المعتبرة في الحكميات.

(2) جواب الشارح تسليمي، وهذا الجواب تمنيعي، فهذا المجيب موجه، فهو مانع فكأنه قال: لا نسلم عدم الانحصار، لم لا يجوز أن يدخل الطبيعية في المهملة؟ فالرد غير موجه لأنه كلام مع السند الأخص كما لا يخفى، وهذا الجواب يمكن أن يكون بتبديل اعتراض، وهو عدم انحصار القسمة المثلثة باعتراض آخر، وهو عدم اطراد التعريف المفهوم للمهملة الاصطلاحية، فعلى هذا لا يستقيم رده الآتي، ولكن الراد جعله دفعاً للاعتراض من غير إتيان باعتراض آخر، ثم هذا الجواب والرد وجوابه مذكورة في شرح المطالع، والمجيب لا يفرق بين المهملة والطبيعية ويدرج ما سموه طبيعيةً في المهملة. فالموضوع فيه كموضوع سائر الحمليات مأخوذ من حيث هو أو من حيث التحقق ولو في الفرد الاعتباري، وهو الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية، ومنشأ الرد أحد أمرين: إما زعم أن موضوع ما سموه طبيعية مأخوذ بشرط الوحدة الذهنية، فلا يمكن إدخال لفظ البعض، وإما زعم أن موضوع الجزئية هو الفرد الحقيقي لا أعم منه ومن الاعتباري، يدل لهذا قوله: «الذي معناه» اهـ والمحمول فيما ذكر لا يصدق على الفرد الحقيقي، والجواب منع لكل من الأمرين، فتبصر.

(3) فليست مهملة، ولا يشملها المفهوم المذكور لأن اهمال بيان الكمية يقتضي إمكان البيان كما صرح به المحشي وغيره.

(4) بهذا الجواب يندفع أيضاً ما سبق من أن اهمال بيان الكمية يقتضي صلاحية المحل لأن حاصله أن الموضوع فيما يسميه الراد طبيعية هو المفهوم المأخوذ من حيث هو وإن لم يثبت المحمول له إلا في الذهن، فيصلح لبيان الكمية لا من حيث الوحدة الذهنية، ثم هذا الجواب مأخوذ من كلام الدواني في حواشي التهذيب، وحاصله أن الموضوع في المهملة هو المفهوم الكلي من حيث هو أو من حيث التحقق مطلقاً في الفرد الحقيقي أو الاعتباري.

الشيء إمّا شجر وإمّا حجر، وإمّا مانعة الخلوّ فقط كقولنا بد إمّا أن يكون في البحر أو لا يغرق) أقول: لمّا فرغ عن تقسيم الحملية شرع في تقسيم الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة، أمّا الشرطية المتصلة فتنقسم إلى قسمين:

الجزئية[1] فإن الحيوان[2] أعم[3] من الذي هو جنس[4] ومن الذي هو نوع أو شخص والعام يصدق على كل واحد من جزئياته، فيصدق أن بعض الحيوان جنس من غير[5] لزوم أن يكون النوع أو الشخص جنساً.

قوله: **(لما فرغ من تقسيم الحملية شرع في تقسيم)** أقول: لا شك[6] أن القسمة[7] إلى الموجبة والسالبة وإلى الشخصية والمحصورة والمهملة مشتركة بين الحمليات والشرطيات فإن قول المصنف «والقضية إما موجبة أو سالبة وكل واحد منهما إما مخصوصة أو محصورة» يمكن[8] حمله على تقسيم مطلق القضية الشاملة للحملية والشرطية، ولذا حمله بعض الأفاضل عليه، ثم قال[9]

= والحيوان الجنس هو الحيوان المأخوذ بشرط الوحدة الذهنية وهو بهذه الحيثية أخص منه بالحيثية الأولى وفرد اعتباري له بها، فيصدق بعض الحيوان أي بعض الحيوان من حيث هو، وهو الحيوان المأخوذ بشرط الوحدة الذهنية جنس، وبعض الحيوان من حيث هو، وهو الحيوان بشرط شيء، وهو الانضمام مع الفصل نوع، هذا.

(1) المذكورة.

(2) الموضوعَ للمهملة.

(3) ولا يخص بما هو شخص أو نوع كما زعمه الراد.

(4) فإنه الحيوان بشرط الوحدة الذهنية.

(5) لأن المراد بذلك البعض الحيوان الجنس لا الشخص ولا النوع.

(6) أي لا يتصور عدم الاشتراك، ومعنى هذا أي عدم الذي نفى تصوره نسبة تامة خبرية أي ليست القسمة بمشتركة بينهما والشك وإن عد من التصور عند القوم خلافاً لأهل الكلام يتعلق كالتصديق أي الحكم بالنسبة التامة الخبرية خلافاً لما نسب إلى المتأخرين كما سبق.

(7) للقضية مطلقاً أي قسمتها في نفس الأمر، وكذا تعميم القسمة ممكن في كلام المصنف لكن عدم الشك لا يأتي فيه كما يشير إلى إمكان التعميم فيه وإلى عدم اعتبار عدم الشك فيه بقوله: «فإن قول المصنف» اهـ.

(8) أي وإذا أمكن لا يليق حملها على تقسيم المقيد الحملية كما حملها الشارح.

(9) ذلك البعض.

أحدهما لزومية والآخر إتّفاقية لأنّه إن كان صدق التالي فيها على تقدير وقوع

هاهنا «لما فرغ المصنف من المباحث المشتركة بين الحملية والشرطية شرع في المباحث المختصة بالشرطية» وكأن[1] الشارح إنما حمله على تقسيم الحملية فقط لاختصار المصنف في إيراد الأمثلة على الحمليات؛ قوله: (**شرع في تقسيم الشرطية» أراد التقسيم أقسامها**)[2] بدلالة قوله: «سواء كانت متصلة أو منفصلة» وأما تقسيم مطلق الشرطية إليهما فقد مر في أول الباب، وإنما جاز الفصل بين تقسيم مطلق الشرطية وتقسيم أقسامها بأجنبي هو تقسيم الحملية[3] لأن تقسيم مطلق الشرطية هناك استطرادي[4] لا قصدي.

قوله: (**أما الشرطية المتصلة**) أقول: قدم المتصلة على المنفصلة في التقسيم لكثرة نفعهم[5] بالقياس إلى[6] المنفصلة.

قوله: (**أحدهما لزومية**) أقول: قدمت على الاتفاقية لوجوديتها.

قوله: (**لأنه إن كان صدق التالي**[7] **فيها على تقدير صدق المقدم**) أقول: هذا إنما يصدق[8] على الصادقة اللزومية دون كاذبتها كما لا يخفى، فالأولى

---

(1) بيان منشأ حمل الشارح.

(2) أي قسمبها، فالجمع لما فوق الواحد أي ولم يقسم المطلق حتى يكون تكراراً.

(3) عند الشارح وتقسيم مطلق القضية عند المحشي فإنه أيضاً أجنبي.

(4) إلا أنه اكتفى به.

(5) أي كثرة وقوعها في مقدمات أدلة مسائل الحكمة.

(6) أي لا بالقياس إلى الحملية.

(7) التعريف الحاصل من هذا التقسيم للاتفاقية هو تعريف للاتفاقية الخاصة بخصوصها كما يقوله المحشي، وهو مطرد إذ يخرج عنه مواد افتراق الاتفاقية العامة، فمفهوم العامة لا يحصل عن هذا التقسيم ولكن لا يخرج عنه أي عن هذا التقسيم أفراد المتصلة المطلقة، وهي قسم من المتصلة إذا ثلثت القسمة، فهي ما حكم فيه بالاتصال مطلقاً من غير ملاحظة وجود العلاقة ومن غير ملاحظة عدم وجودها كما يظهر بالتأمل، ولا تدخل هي أي المتصلة المطلقة في التقسيم الأولى الذي يذكره المحشي إن كانت مثناة، ولذا ثلث بعض القسمة التي فيها ذكر الحكم.

(8) وقس على هذا تعريف الاتفاقية اعتراضاً وجواباً، وعدم الصدق على الكاذبة بناءً على ماء

صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك فالقضية متصلة لزومية، والمراد

أن يقال: لأنه إن حكم فيها[1] لعلاقة[2] فيها ليتناول الكل إذ الحكم[3] لعلاقة إن طابق الواقع كان صادقاً وإلا كان كاذباً، وعدم المطابقة إما بعدم الحكم والعلاقة معاً في الواقع كقولنا: «كلما كان الإنسان ناطقاً كان حماراً»[4] لزوماً[5] أو لعدم العلاقة[6] فقط كقولنا: «كلما كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً»[7] لزوماً كذلك[8]؛ والعلاقة بفتح العين يستعمل[9] في المعاني يقال علاقة المحبة[10] وعلاقة الأخوة والأبوة وبكسرها في الأعيان يقال علاقة المرأة[11] مع زوجها وعلاقة الوالد مع ولده، وفي أكثر

= يتبادر من أن الصدق على تقدير الصدق لعلاقة بحسب الواقع ونفس الأمر وإلا فيمكن أن يكون المراد أن ذلك مفهوم عنها ومدلول لها، فيكون التعريف شاملاً، هذا، ويمكن أن يقال: هذا تعريف للصادقة فقط، وترك تعريف الكاذبة اعتماداً على المقايسة كما أنه تعريف للموجبة فقط وترك تعريف السالبة لما ذكرت، وللإشارة إلى أحد هذين الوجهين قال «فالأولى» ولم يقل فالصواب.

(1) أي بصدق التالي على تقدير صدق المقدم.

(2) قيد الحكم.

(3) بيان للتناول.

(4) فإنه لا حكم في هذا الكلام بحسب الواقع أي ليس فيه حكم مطابق للواقع أي صادق وإن كان يدل على الحكم وفيه الحكم بمعنى النسبة التامة، وذلك أيضاً غير مطابق للواقع، فلفظ الحكم في المواضع الثلاثة من عبارة المحشي بمعنى ما هو صفة النفس، فتأمله.

(5) ذكره تنصيصاً على المراد وإلا فلا يلزم ذكره أي لزوماً، وكذا «اتفاقاً» في اللزومية والاتفاقية، فالفرق بين اللزومية والاتفاقية باعتبار وجود العلاقة وعدمها أو بغير ذلك مما ستعرفه وليس بينهما فرق لفظي.

(6) فإن المقيد إنما يصدق إذا صدق قيده أيضاً.

(7) فإن الحكم بمعنى العلم أو المعلوم في هذا الكلام مطابق للواقع لكن لا علاقة بين مقدمتيه.

(8) أي في الواقع، فهو قيد لعدم العلاقة، فالأولى الاتصال به، والظاهر أنه أي لفظ «كذلك» إشارة إلى «لزوماً» فيما سبق ولفظ «لزوماً» هنا كان حاشيته تحت «كذلك» وتفسيراً له، فأدرجه الناسخ غفلة.

(9) أي بالكسر تضاف إلى العين وبالفتح إلى المعنى.

(10) بيانية.

(11) لامية.

بالعلاقة هاهنا شيء بسببه يستلزم المقدم التالي كالعلية والمعلولية والتضايف،

النسخ[1] «هكذا العلاقة بينهما نشأت من ذات المقدم توجب ذلك» وهو خطأ[2] إذ لا يلزم كون العلاقة ناشية من ذات المقدم لأنه قد تكون ناشية من ذات التالي أو من ذات أمر يستندان إليه كما سيتلى عليك، فكأن الناسخ نظر إلى[3] المثال المذكور في المتن فلما وجده أن العلاقة نشأت من ذات المقدم حكم بأنها كذلك مطلقاً، وليس كذلك.

قوله: (**كالعلية والتضايف**) أقول: أما العلية فبأن يكون المقدم علة[4] للتالي كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو يكون معلولاً له[5] كقولنا: «إن كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة» أن يكونا معلولي علة واحدة كقولنا: «إن كان النهار موجوداً فالعالم مضيء» فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس، أما أن كون المقدم علة للتالي أو معلولاً له سبب[6] لاستصحابه إياه فالظاهر لامتناع التخلف[7] بين العلة والمعلول، وأما كونهما معلولي علة واحدة سبب لاستصحابه فلامتناع التخلف بين معلولي علة

(1) أي فيه زيادة «نشأت عن ذات المقدم، وزيادة «والمعلولية» بعد «كالعلية» في أكثر النسخ بناءً على هذا الأكثر، وكذا قوله: «وأما المعلولية» اهـ، فاعرف.

(2) إلا أن يكون باعتبار الغالب.

(3) أو إلى غالب المواد، ثم فيه أن الشارح أراد مراعاة ما هو الظاهر من عبارة القضية من أن سبب اللزوم من المقدم فقط، وكذا ذكر المعلولية ولم يكتف بالعلية، ولا يريد أن العلاقة هي العلية وهي ناشية دائماً من ذات المقدم كما زعمه المحشي، فكلام الشارح حسن.

(4) أي علة موجبة، سواء كانت تامة بأن كانت تمام ما يتوقف عليه المعلول أي التالي أو ناقصة بأن كانت الجزء الأخير من التامة.

(5) ولو لم يكن هو أي التالي علة موجبة له أي للمقدم لأن وجود المعلول يستلزم وجود علته مطلقاً موجبة كانت من التامة والجزء الأخير أو ناقصة.

(6) خبر إن.

(7) أي متى وجدت العلة أي الموجبة لزم وجود المعلول ومتى وجد المعلول لزم وجود العلة مطلقة موجبة أو غير موجبة والموجبة تامة أو ناقصة فافهم.

أمّا العلية فكقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإنّ طلوع الشمس علّة لوجود النهار، وأمّا المعلولية فكقولنا كلّما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة فإنّ وجود النهار معلول لطلوع الشمس، وأمّا التضايف فكقولنا إن كان

واحدة أيضاً لأن أحد المعلولين يستلزم علتَه[1] وعلتُه[2] يستلزم المعلول الآخر ومستصحب المستصحب مستصحب، فأحد المعلولين يستلزم الآخر أيضاً، وينبغي أن يعلم أن المراد بالعلة[3] التامة[4] المستعجمة لجميع الشرائط لا علة الفعلية فإن صانع العالم علة فاعلية له مع أن ذلك لا يوجب[5] استصحاب الصانع إياه وإلا يلزم قدمه.

قوله: (وأما التضايف) فبأن يكونا[6] متضايفين كقولنا: «إن كان زيد أبا عمرو فعمرو ابنه» أقول: وإنما كان التضايف سبباً للاستصحاب لأنه عبارة عن كون الشيئين بحيث لا يعقل أحدهما[7] إلا بالقياس إلى الآخر.

---

(1) مطلقاً. (2) الموجبة.

(3) في قولهم: «فبأن يكون المقدم علة» وفي قولهم: «أو يكونا معلولي علة واحدة» لا في قولهم: «أو يكون المقدم معلولاً له» إذ المراد فيه مطلق العلة لأن وجود المعلول يلزمه وجود علته مطلقاً وليس مقيداً بالموجبة كما في العكس أي استلزام العلة للمعلول؛ ثم في كلامه نظر إذ المراد بالعلة الموجبة أي ما يجب به وجود المعلول وامتنع تخلفه عنه، وهي أعم من التامة لصدقها دون التامة على الجزء الأخير من التامة.

(4) لا يخفى أنه لا يتم بمجرد ذلك الاستصحاب فإن العقل الأول مثلاً أوجد بهجته الأشرف، وهو وجوبه الغيري العقل الثاني وبهجته الأخرى الغير الأشرف وهو إمكانه الذاتي ما هو غير أشرف، وهو الفلك الأول، فهو علة تامة لهما مع أنه لا يوجب الاستصحاب بينهما إذ لا يستحيل العقل الانفكاك بينهما، فإنه جائز كما صرحوا به؛ قالوا: ووجه ذلك أن علتهما التامة لم توجبهما بجهة واحدة، بل المراد العلة الموجبة المقتضية لأن يكون بينهما أي المقدم والتالي ارتباط بحيث يستحيل العقل الانفكاك بينهما ولا يقتصر ما بينهما على مجرد المصاحبة كما في المثال المذكور.

(5) على ما هو تحقيق أهل الدين خلافاً للفلاسفة في قولهم: «إنه تعالى موجب وأن العالم قديم بالزمان».

(6) أي ليس فيه تفصيل كما في العلية، فلا يرد أن هذا البيان غير مفيد.

(7) أي لا يتصور وجود أحدهما إلا مع وجود الآخر أي لا يوجد بدونه أصلاً، وإلا لتعقل أي=

زيد أباً لبكر فبكر إبنه، وإن كان صدق التالي في المتصلة على تقدير وقوع

فإن قلت: لا شك أن المتضايفين كالأبوة والبنوة[1] مثلاً معلولاً علة واحدة وهي التولد الواقع بين الأب والإبن مثلاً في المثال المذكور فيكونان مندرجين تحت ما يكون المقدم والتالي معلولي علة واحدة فأي حاجة إلى قوله: «والتضايف» بعد قوله: «كالعلية الشامل لأن يكون المقدم والتالي معلولي علة واحدة»؟ قلت سبب الاستصحاب في المتضايفين كما يمكن أن يكون هي العلةَ المذكورة يمكن أن يكون مجردَ التضايف من غير[2] ملاحظة تلك العلية، فذكره بعد ذكر العلية إشارة إلى أن العلية وإن كانت شاملة للمتضايفين أيضاً إلا أن فيهما غنيةً عنها في الاستصحاب لحصوله بشيء آخر هو التضايف الذي يكون بين الشيئين الوجوديين بحيث[3] لا يمكن تعقل[4] كل منهما بدون الآخر، ثم اللزوم بين المقدم والتالي إما في نفس الأمر وبحسب الطبع كما مر من الأمثلة وإما بحسب اللفظ والوضع كقولنا: «إن كان الإنسان فرداً كان

= وجود أحدهما بدون الآخر، والمراد هذا لأنه الوجه لكونه سبباً للاستصحاب لا توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر وإن كان حقاً أيضاً، والمراد بقوله: «لا يعقل» أنه يستحيل أن يعقل، فاعرف.

(1) مثال للمتضايفين بالتضايف الحقيقي، وأما المتضايفان المشهوران فكالأب والابن، وهما أيضاً معلولاً علة واحدة، وهو العقل الفعال، واعلم أنه ذهب جمهور القوم إلى أن الشيئين اللذين بينهما لزوم أحدهما للآخر من غير أن يكون أحدهما علة للآخر قد يحصل اللزوم الذي بينهما من غير أن يوجب الارتباط وامتناع الانفكاك بينهما ثالث متمسكين بمادة التضايف، ولذا عدوا التضايف في المقام بعد ذكر العلية، وظنهم فاسد بما حققه المحشي بقوله: «لا شك» اهـ، كذا في حواشي «التحرير» للمدقق عبد الحكيم، فظهر أن توجيه ليس توجيهاً لكلامهم لما عرفت أن ذكرهم التضايف بناءً على زعمهم المذكور لا على ما ذكره المحشي، وهو في نفسه حسن ظريف، هذا.

(2) بيان المجرد.

(3) أي المتلبسين بهذه الحيثية، فالكلام إشارة إلى تفسير التضايف.

(4) ولا تحققه بدون تحققه. واعلم أنه إن كان توقف تعقل كل وتحققِه من كله على كل الآخر كالأبوة والبنوة فالتضايف حقيقي أو من بعضه على بعض الآخر كالأب والابن فمشهور.

صدق المقدم لا للعلاقة المذكورة بل على سبيل الاتّفاق فالقضية متصلة اتّفاقية

عدداً» فإن هذه القضية ليست بحقة من حيث اشتمالها على وضع كاذب[1] وحقة من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع.

قوله: **(وإن كان صدق التالي في المتصلة على تقدير صدق المقدم)** أقول: هذا تعريف الاتفاقية الخاصة[2] التي لا بدّ فيها من صدق الطرفين كالمثال المذكور في الشرح، وقد يقال على ما يحكم فيها[3] بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقة بينهما[4]، ويسمى اتفاقية عامة لكونها أعم من الأولى[5] إذ يكفي فيها صدق التالي فقط كقولنا: «إن كان الخلاء موجوداً فإن الإنسان ناطق».

قوله: **(لا بالعلاقة المذكورة بل على سبيل الاتفاق)** أقول: يعني لا لوجود تلك أو لا لاعتبارها أو لا للعلم بها والمختار هو الأخير[6] لأن الأول يقتضي أن يكون استصحاب المقدم التالي في الاتفاقيات لا عن سبب وهو

---

(1) فإن النسبة التي في المقدم غير متحققة.

(2) فإنه خرج اللزومية بقوله: «لا بالعلاقة» والاتفاقية العامة بقوله: «بل على سبيل الاتفاق» أي اتفاق المقدم والتالي في الصدق، فيلزم في هذا المعنى أن يكون كل من المقدم والتالي صادقاً، فلا يقال: إن كان العنقاء طائراً كان الإنسان ناطقاً ولا عكسه إلا بادعاء أن العنقاء موجود وطائر.

(3) بإدراج صيغة الحكم وترك لفظ «بل على سبيل الاتفاق».

(4) قيد الحكم على قياس ما مر أو الصدق، فافهم، أي لا لعلاقة بينهما ولا لاتفاقهما في الصدق والتحقق بل لأن التالي صادق في الواقع وأن المقدم لا ينافيه، فلا يقال إن كان الإنسان ناطقاً كان العنقاء طائراً لعدم صدق التالي ولا إن لم يكن الإنسان ناطقاً كان ناطقاً لمنافاة المقدم للتالي، ويمكن أن لا يعتبر هذا لأن الصادق صادق بأي تقدير يعتبر اقترانه به على ما يظهر من كلام التحرير.

(5) فإن صدق المقدم والتالي صدق المعنيان وإن صدق التالي فقط صدق المعنى العام دون الخاص، فبينهما عموم وخصوص مطلقاً، ومثال مادة افتراق العام نحو إن كان زيد فرساً فالحمار ناهق فإن الصادق الواقع صادق مع كل صادق ومع كل كاذب قدر صدقه في الواقع.

(6) ولا يبعد أن يقال: الوجود في الأول بمعنى الوجدان فيوافق الثالث.

ممنوع[1] لامتناع وقوع الممكنات[2] بلا سبب، والثاني يقتضي أن يكون الفرق بين اللزومية والاتفاقية بالاعتبار[3] حتى يكون قولنا؛ «كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً» باعتبار العلاقة لزومية صادقة وبعدم اعتبارها اتفاقية صادقة وهو مستبعد[4] جداً!، فالمراد أن الحكم بصدق التالي على تقدير صدق المقدم في الاتفاقية ليس مبنياً على اقتضاء العلاقة لعدم العلم بخصوصية تلك العلاقة فيها بل الحكم بالاستصحاب[5] هناك بمجرد توافق الطرفين[6] على الصدق.

فإن قلت: لا شك أن سبب الاستصحاب في الاتفاقيات هو الله تعالى[7] لإسناد جميع الممكنات إليه تعالى، قلت: العلاقة كا مر هي العلة الموجبة للاستصحاب والله سبحانه وإن كان موجداً[8] لجميع الأشياء[9] إلا أنه[10]

---

(1) نعم لا يكون الاستصحاب أي الاستلزام بدون العلاقة الموجبة، لكن نحن نقول: لا استصحاب في الاتفاقيات إنما فيها مجرد مصاحبة، ولا يلزم من وجود علة المصاحبة ومن وجوبها أي المصاحبة وجود العلاقة والاستصحاب كما في العقل الأول والثاني والفلك الأول، تأمل، فالحق ما أشار إليه الشارح والرازي في التحرير ونقله الفاضل عبد الحكيم عن المحقق الطوسي من أنه لا علاقة في الاتفاقية خلافاً لما في جامع الحقائق والكشف وشرح المطالع وشرح الشمسية للتفتازاني والميبدي وغير ذلك.

(2) التي منها الاستصحاب المذكور.

(3) فيجتمعان في كل مادة على ما ذهب إليه من وجوب العلاقة في كل مادة وفي بعض المواد على ما هو التحقيق.

(4) عن المقام لأن الفرق بين اللزومية والاتفاقية حقيقي الاعتباري.

(5) فيه أنه لا حكم فيها بالاستصحاب بل بالاتصال والمعية فقط، بل لا حكم في اللزومية به أيضاً، فالحكم فيها بالاتصال إلا أنه في اللزومية بطريق الاستصحاب لوجود العلاقة الموجبة له وفي الاتفاقية بالاتفاق وتوافق الطرفين في الصدق.

(6) فيتيقن أن هناك استصحاباً وعلاقة لامتناع وجود المصاحبة بدون الاستصحاب والعلاقة، هذا ما زعمه بعض تبعهم المحشي، وقد عرفت مني بطلانه.

(7) فالعلاقة فيها أيضاً معلومة.

(8) بحسب إرادته وقدرته من غير توقف حقيقي على شيء.

(9) أي الممكنات الموجودة من الأعيان والأعراض أعم من الأفعال الاختيارية للعباد.

(10) فليس الله سبحانه علة تامة مستجمعة بجميع الشرائط لإيجاد الممكنات بل هو سبحانه علة فاعلية له.

كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق فإنّه لا علاقة بين ناطقية الإنسان

جعل لكل شيء شرائط عند حصولها يوجد[1] وعند عدمها ينعدم بحسب العادة[2] كما قرر في موضعه[3]، فيكون لتلك الشرائط مدخل[4] في العلية أيضاً إذ لا معنى للعلة إلا ما يتوقف[5] عليه وجود الشيء، فعدم الاطلاع[6] على العلة التامة في الاتفاقيات لعدم الارتباط[7] بين أجزائها في نفس الأمر، ولذا لا يستعمل في العلوم[8] والإنتاجات، وأما ذكره هاهنا[9] فعلى سبيل الاستطراد[10] أو لتوضيح[11] حقيقة اللزومية.

قوله: (فإنه لا علاقة بين ناطقية الإنسان وناهقية الحمار) أقول: أي لا

---

(1) بمجرد إرادته وقدرته.

(2) متعلق بـ«جعل» وهذا مذهب أهل الحق، وزعم الفلاسفة أن تلك الشرائط شرائط حقيقية يستحيل عقلاً وجود المشروط بدونها، والقول بإسناد جميع الممكنات إليه تعالى بلا واسطة قول أهل الحق وتحقيق مذهب الفلاسفة، و المشهور عنهم غير ذلك، وقد سبق هذا وأشار إليه المحشي بقوله: «وإن كان» اهـ فإنه قد يشار بنحو هذا إلى المنع، والمنع بناءً على المشهور المذكور.

(3) من كتب الكلام، وليس المراد الحكمة لأن الشرائط عليها حقيقية.

(4) على حسب جريان عادته تعالى.

(5) ولو كان التوقف بسبب عادته تعالى لا بحسب نفس الأمر.

(6) أي إذا علم أن الحق سبحانه ليس بسبب أي بعلة تامة مستجمعة لجميع الشرائط في إحداث الممكنات، ومنها الاستصحاب في الاتفاقيات.

(7) كما يوجد الارتباط بين أجزاء نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أي لا لزعم عدم إسناد جميع الممكنات بالذات إليه تعالى بلا واسطة وأن من تلك الممكنات الغير المسندة الاستصحاب في الاتفاقيات وأنه على ذلك الإسناد يكون الحق سبحانه سبباً للاستصحاب وعلة تامة له أي مستجمعة لجميع الشرائط.

(8) أي لا تجعل من مقدمات أدلة العلوم الحكمية ولا يستنتج منها مسألة من مسائلها.

(9) أي ذكر القوم للشرطية الاتفاقية في مقام تقسيم المتصلة، وتذكير ضمير ذكره على ما في نسختنا بتأويل الاتفاقية بنحو الكلام.

(10) لا لتصحيح براهين الحكمة.

(11) فعلى أي حال ليس ذكراً للمقصود بالذات.

وناهقية الحمار حتّى يجوز العقل استلزام ناطقية الإنسان ناهقية الحمار بها بل توافق الطرفان على سبيل الصدق بينهما هاهنا، وأمّا الشرطية المنفصلة فتنقسم على ثلاثة أقسام: حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ لأنّه إن حكم فيها بالتنافي بين جزئيها في الصدق والكذب معاً فالقضية منفصلة حقيقية كقولنا العدد إمّا زوج وإمّا فرد، فإنّه حكم في هذه القضية بامتناع اجتماع الزوج

علاقة معلومة[1] بينهما حتى يجوز العقل استلزام ناطقية الإنسان ناهقية الحمار ويكون حكمه بالاستصحاب بواسطة تلك العلاقة بل وافق الطرفان أي بل حكم بالاستصحاب بسبب توافق الطرفين على الصدق.

قوله: (**وأما الشرطية المنفصلة فتنقسم على ثلاثة أقسام**[2] **حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو**) أقول: قد قدم الحقيقية على الأخيرتين لأنها المنفصلة في الحقيقة وأكثر استعمالاً من الأخيرتين، وقدم مانعة الجمع على مانعة الخلو لأن تعقل الصدق المأخوذ في تعريف الأولى مقدم على تعقل الكذب المأخوذ في تعريف الثانية، وقد يقدمان[3] على الحقيقة لأن البسيط[4] مقدم على المركب.

قوله: (**فالمنفصلة الحقيقية كقولنا العدد إما زوج أو فرد**) أقول: اعلم أن الحقيقية تتركب من قضيتين[5] إحداهما تكون نقيضَ الأخرى كقولنا العدد إما زوج أو لا زوج أو مساوية نقيض الأخرى كقولنا هذا العدد إما زوج أو فرد

(1) لنا لعدم الارتباط بينهما في نفس الأمر.

(2) ترك المصنف والشارح تقسيم الذهنية إلى العنادية والاتفاقية أو تقسيم كل من هذه الأقسام الثلاثة إليهما اعتماداً على انفهام الانقسام إليهما وانفهام مفهومهما بالمقايسة على قسمي المتصلة، فتدبره.

(3) أي في بعض كتب الفن.

(4) وإنما كانتا بسيطتين نظراً للحقيقية لأن المأخوذ فيهما وجوداً من التنافي واحد وفيها اثنان وإلا فالمأخوذ فيهما أيضاً أمران فإن مانعة الجمع مركبة من التنافي صدقاً ومن عدمه كذباً ومانعة الخلو من التنافي كذباً ومن عدمه صدقاً، فاعرف.

(5) هذا بيان أقل ما يتركب منه المنفصلات الثلاث على ما هو التحقيق.

والفرد على واحد وبامتناع ارتفاعهما عنه، وإنّما سمّيت حقيقية لأنّ التنافي بين جزأيها أشدّ من التنافي بين جزأين في القسمين الآخرين لأنّه يوجد التنافي بين جزأيها في الصدق والكذب معاً، وهذا ليس إلا حقيقة لانفصال؛ وإن حكم

فإن الفرد مساوٍ لنقيض الزوج، وكذا كل جزء من كثير الأجزاء مساوٍ لنقيض الباقية، فإن الجنس[1] مثلاً مساوٍ لنقيض الباقية[2]، ولهذا لا يجتمع أجزاؤها[3] على الصدق والكذب لأن المتنافيين لا يجتمعان ولا يرتفعان معاً، ومانعة الجمع تتركب من قضية وما هو أخص من نقيضها، ولهذا يمتنع اجتماع أجزائها على الصدق فإن صدق الشيء مع الأخص من نقيضه يستلزم صدقه مع الأعم الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وهو محال، ولا يمتنع[4] اجتماع جزئيها على الكذب لجواز كذب الأخص مع صدق الأعم، ومانعة الخلو تترب من القضية وما هو أعم من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع أجزائها على الكذب فإن كذب الشيء مع الأعم من نقيضه يستلزم كذبه مع الأخص الذي هو النقيض، فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال، ولا يمتنع اجتماع جزأيها على الصدق لجواز صدق الأعم مع كذب الأخص.

قوله: **(وإن حكم في القضية بالتنافي بين الجزأين في الصدق فقط فالقضية**

(1) في قولنا الكلي الذاتي إما جنس أو نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام.

(2) أي لنقيض مجموع الكليات الأربعة إذ نقيض مجموع النوع والفصل والخاصة والعرض العام هو لا هذه والجنس مساوٍ للاهذه، وكذا كل من الخمسة مساوٍ لنقيض مجموع الأربعة الباقية، فاعرفه.

(3) أي المنفصلة الحقيقية بسيطة أو مركبة.

(4) سواء أخذ هذه أي عدم الامتناع في مفهومها فتكون بالمعنى الأخص ولا تصلح مثالاً لها مواد الحقيقية أو لم يؤخذ، فتكون بالمعنى الأعم، ويكون من أمثلتها مواد الحقيقية. [وكتب أيضاً]: فإن أخذ في تعريفها هذا أي عدم الامتناع فيكون بالمعنى الأخص ويباين الحقيقية، وإن لم يؤخذ فتكون بالمعنى الأعم وأعم من الحقيقية كما يأتي من المحشي، والمعنيان الخاصان متباينان، وبين العامين عموم من وجه، مادة الاجتماع مادة الحقيقية ومادة افتراق مانعة الجمع ما يمتنع فيه الجمع على الصدق ويمكن فيه الاجتماع على الكذب، وافتراق مانعة الخلو فيما يمتنع فيه الخلو ويمكن فيه الجمع.

في القضية بالتنافي بين جزأيها في الصدق فقط فالقضية منفصلة مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء إمّا شجر أو حجر فإنّه حكم في هذه القضية بالتنافي بين الشجر والحجر في الصدق فقط لا في الكذب لجواز أن يكون الشيء الواحد

مانعة الجمع) أقول: يجوز أن يكون قوله: «فقط» قيداً للتنافي في الصدق وأن يكون قيداً للحكم بالتنافي، ومعنى مانعة الجمع على الأول قضية حكم فيها بالمنافاة بين الجزأين في الواقع في مجرد الصدق[1]، وعلى الثاني حكم فيها بالمنافاة في جانب الصدق ولا يحكم بالمنافاة[2] في جانب الكذب سواء كانت[3] في الواقع أو لا، وحمل الكلام[4] على المعنى الأخير أولى لأن مانعة الجمع[5] بهذا المعنى يقع[6] جزء القياس، وكذا قياس مانعة الخلو، والمعنى الأول من كل منهما[7] يباين الحقيقية مباينة كلية والمعنى الأخير من كل منهما أعم من الحقيقة باعتبار المواد ومن المعنى الأول من هما باعتبار المفهوم[8] والمواد جميعاً.

---

(1) أي حكم بالمنافاة في الصدق وبعدم المنافاة في الكذب، فعدم المنافاة في الكذب داخل في ما حكم به.

(2) أي ولا بعدم المنافاة فيه.

(3) أي ثبت المنافاة.

(4) أي ولكن حمله على كل ممكن، ولكن فيه أنه يجب حمله على الأول إذ المقصود في مقام القسمة الأقسام المتباينة، صرح به عبد الحكيم.

(5) ولأن هذا المعنى الأخير أعم من الأول كما أنه أعم من الحقيقية.

(6) فلو اقتصر على بيان المعنى الأخص يبقى مادة افتراق الأعم مجهولاً. واعلم أن لكل من مانعة الجمع ومانعة الخلو معنى ثالثاً، وهو أن يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق مطلقاً سواء حكم بالتنافي في الكذب أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما، وأن يحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب مطلقاً سواء حكم بالتنافي في الصدق أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما، وهذا المعنى أعم من الحقيقية والمعنى الأول باعتبار المواد وباعتبار المفهوم ومن المعنى الثاني باعتبار المفهوم فقط، ولما لما يحتمل كلام المصنف والشارح لهذا المعنى لم يتعرض له المحشي.

(7) أي من مانعة الجمع ومانعة الخلو.

(8) بناءً على أن المعنى الثاني ما حكم فيه بالتنافي في الصدق ولا يحكم به في الكذب سواء=

قوله: (فإنه حكم فيها بالتنافي بين أن لا يكون زيد في البحر وأن يغرق) أقول: ينبغي أن يحمل البحر على الماء المغرق أو يحمل[1] على التوغل في ماء البحر ليظهر المنافاة المذكورة، وإلا فلِمَ لا يجوز أن لا يكون زيد في البحر بل في ماء الأنهار ويغرق فيجتمعان على الكذب أيضاً، هذا كله في الموجبات، وما سوالبها[2] فيرفع الحكم الذي في موجباتها، فالسالبة المنفصلة

= حكم فيه بعدم التنافي أو لا كما في حواشي التهذيب لأبي الفتح، والصواب أنه أعم من الحقيقية والمعنى الأول باعتبار المواد فقط بلا تفاوت، إذ المعنى الثاني الحكم بالتنافي في جانب الصدق وعدم الحكم بشيء في جانب الكذب أي مجموع هذين الأمرين كما صرحوا به ويظهر من قوله السابق: «ولا يحكم» إلى قوله: «سواء كانت» اهـ، والمعنى الأول مجموع الحكم بالتنافي في الصدق والحكم بعدم التنافي في الكذب، ومعنى الحقيقية مجموع الحكم بالتنافي في الصدق والحكم بالتنافي في الكذب، فليس شيء من هذه المفهومات الثلاثة أعم من شيء منها بحسب المفهوم بل ليس بينها إلا التنافي الكلي.

(1) أحد الحملين كافٍ.

(2) واعلم أنه قال الشارح الفناري ما حاصله: إن سالبة الحقيقية برفع كل من التنافي في الصدق والتنافي في الكذب أي بمجموع الرفعين أي لا تصدق إلا إذا ارتفع بين الجزأين كل من التنافي في الصدق والتنافي في الكذب بأن يكون كل من اجتماعهما وارتفاعهما ممكناً كما أن صدق موجبتها لا يكون إلا بوجود التنافيين مجموعاً لا أنه يعم صدقُها ذلك وارتفاعَ أحد التنافيين فقط أياً كان كليس زيد إما كاتباً أو تركياً وسالبة مانعة الجمع بالمعنى الأول الأخص المشهور برفع كل من التنافي في الصدق وعدم التنافي في الكذب أي بهذا المجموع أي لا تصدق إلا إذا ارتفع التنافي في الصدق وثبت التنافي في الكذب كما أن صدق موجتها متوقف على التنافي في الصدق وعدم التنافي في الكذب لا أنها تصدق بذلك المجموع وبكل منهما أيضاً نحو ليس هذا إما لا شجراً أو لا حجراً وسالبة مانعة الخلو بالمعنى المذكور برفع كل من التنافي في الكذب وعدم التنافي في الصدق أي بمجموعهما كتوقف صدق موجبتها على وجود مجموع التنافي في الكذب وعدم التنافي في الصدق لا بذلك وبكل من الرفعين أيضاً نحو ليس زيد إما أن لا يكون في البحر وإما أن يغرق، فصدق سالبة كل من الثلاث في طائفة من الأمثلة لا في ثلاث طوائف، فاعرف، فكل مادة يصدق فيها سالبة منع الجمع يكذب فيها موجبته ويصدق فيها موجبة منع الخلو، وكل ما يصدق فيه سالبة منع الخلو يكذب فيها موجبته ويصدق فيها موجبة منع الجمع كما أن صدق موجبة الأول يلزمه كذب سالبته وصدق سالبة الثاني، وأن صدق موجبة الثاني يلزمه كذب سالبته وصدق سالبة الأول لا أن سالبة كل منهما أعم من موجبة الآخر مطلقاً، مثلاً ليس الأربعة إما زوجاً أو فرداً سالبة الأول ولا يصدق فيه موجبة الثاني، وكذا ليس هذا الشخص إما كاتباً أو=

لا شجراً ولا حجراً، وإنّما سمّيت هذه مامعة الجمع لاشتمالها على منع الجمع بين جزأيها في الصدق، وإن حكم في القضية بالتنافي بين جزأيها في الكذب فقط أي لا في الصدق فالقضية مانعة الخلوّ كقولنا زيد إمّا أن يكون في البحر وإمّا أن لا يغرق، فإنه حكم في هذه القضية بالتنافي بين أن لا يكون في البحر وأن يغرق لا بين أن يكون في البحر وأن لا يغرق، لجواز أن يكون في البحر وأن لا يغرق، وإنّما سمّيت هذه القضية مانعة الخلوّ لاشتمالها على منع الخلوّ بين جزأيها في الكذب.

الحقيقية برفع العناد في الصدق والكذب كقولنا: «ليس البتة إما أن يكون هذا الإنسان كاتباً أو تركياً» فإنهما يصدقان ويكذبان، والسالبة المانعة الجمع برفع العناد في الصدق فقط كقولنا: «ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء لا شجراً أو لا حجراً» فإنهما يصدقان ولا يكذبان وإلا لكان حجراً وشجراً معاً، والسالبة المانعة الخلو[1] برفع العناد في الكذب فقط كقولنا: «ليس البتة زيد إما أن لا

= تركياً، وكذا كل من الأمثلة مثال سالبة الثاني ولا يصدق فيه موجبة الأول، انتهى، وجرى عليه الفاضل قل أحمد وعبد الله بن حيدر وغيرهما ولم يعترضوا له، وإليه يشير عبارات المحشي، ولا يذهب عليك أن هذا سهو وقع فيه الفناري لقلة التدبر وتبعه الباقون لمنعهم ربقة التقليد عن التفكر، والحق ما أشرت إليه كما هو في كمال الظهور وصرحوا به، ومن ذلك قولهم بأن الحقيقية الموجبة تكذب عن قضيتين صادقتين يتحقق حكماهما بالفعل في أحد الأزمنة أو لا في زمان وعن كاذبتين لاي تحقق حكماهما أبداً ومثلوا للأول بالأربعة زوج أو منقسمة بمتساويين وللثاني بالثلاثة زوج أو منقسمة بمتساويين وسالبتَها تصدق هناك ولا خفاء في أنه لم ينتف حينئذ إلا واحد من الجزأين المعتبرين في الموجبة لا كلاهما، وكلام السيد ـ قدّس سرُّه ـ صريح في أنه يصدق سالبة كل من المانعتين بالمعنى المذكور في مواد صدق الموجبة الحقيقية دون موجبة شيء منهما، راجع «التحرير» وحواشيه قبيل تقسيم الشرطية إلى المحصورة وغيرها.

ثم اعلم أنه يمكن تعميم التعريفات الخمسة للّزومية والاتفاقية من المتصلة ولأقسام المنفصلة الثلاثة بحيث تشتمل السوالب أيضاً بأن يقال الحكم مراد فيما لم يذكر أيضاً، وهو التعريفان الأولان ومعناه يعم الإيقاعَ والانتزاع، كذا ذكر الفاضل عصام الدين في حواشي الشمسية.

(1) ترك ذكر السالبة اللزومية والاتفاقية للمقايسة.

قال: **(وقد يكون المنفصلات ذات أجزاء ثلاثة كقولنا العدد إمّا زائد أو ناقص أو مساوٍ)** أقول: المنفصلات المذكورة يتركب كل واحدة منها عن جزأين غالباً كما مرّ، وقد تتركب عن أكثر من جزأين، أمّا المنفصلة الحقيقة فكقولنا العدد إمّا زائد أو ناقص أو مساوٍ، فإنّه حكم فيها بأنّ هذا الجميع لا يجتمع على واحد ولا يخلوّ العدد عن واحد منها، وفيه نظر لأنّ عين أحد أجزاء الحقيقية يستلزم نقيض الآخر لامتناع الجمع وبالعكس لامتناع الخلوّ، فلو تركب الحقيقية من ثلاثة أجزاء فصاعداً يلزم جواز الجمع والخلوّ، وهذا خلف لأنّه في المثال المذكور وهو قولنا العدد إمّا زائد أو ناقص أو مساوٍ يلزم أن يستلزم كونه زائداً كونه غير ناقص ويستلزم كونه غير ناقص كونه

كون في البحر وإما أن يعرق» فإن عدم الكون في البحر مع الغرق يكذبان ولا يصدقان.

قوله: (**وفيه**[1] **نظر**) أقول: هذا النظر إنما يرد إذا اشترط[2] في الحقيقة استحالة الجمع والخلو بين أي جزأين[3] كانا، وأما إذا اشترط استحالة بين جميع الأجزاء ما ذهب إليه الأكثرون[4] ويشعر به[5] قوله: «فإنه حكم فيها» بأن هذا الجميع لا يجتمع على العدد ولا يخلو العدد عن أحدها، فلا ورود له أصلاً.

قوله: **(كقولنا العدد إما أن يكون مساوياً لذلك العدد أو زائداً عليه أو ناقصاً عنه)** أقول: وليس المراد[6] من الزيادة والنقصان والمساواة معانيها

(1) أي في القول بجواز تركب المنفصلة الحقيقية من أكثر من جزأين.

(2) بناءً على أنه لا تتركب إلا من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه وهو ممنوع بجواز تركبها من أشياء يكون كل منها أخص من نقيض كل من باقياتها.

(3) أي بين كل جزأين من أجزائها.

(4) وهو الحق على ما في حواشي «التحرير» للمحقق عبد الحكيم.

(5) فليته لم يعد في آخر كلامه عما أشار إليه أولاً.

(6) إذ لا يكون عدد مساوياً لغيره، وهو ظاهر ولا لنفسه للزوم المغايرة بين المتساويين، تأمل، ثم هذا رد على الشارح حيث ذكر «لذلك العدد» و«عليه» و«عنه» إشارة إلى أن المراد المعنى اللغوي.

مساوياً، وينتج من هذا أن يستلزم كونه زائداً كونه مساوياً وقد كان بينهما منع الجمع لكون المنفصلة حقيقية، هذا خلف، وأيضاً يلزم أن يستلزم كونه غير زائدٍ كونه ناقصاً ويستلزم كونه ناقصاً كونه غير مساوٍ، فينتج من هذا أن يستلزم كونه غير زائد كونه غير مساوٍ وقد كان بينهما منع الخلوّ أيضاً لكون المنفصلة حقيقية، هذا خلف، بل الحق أنّ الحقيقية قد تتركب من حملية ومنفصلة كقولنا العدد إمّا أن يكون مساوياً لذلك العدد أو زائداً عليه أو ناقصاً

اللغوية بل المراد بها معانيها الاصطلاحية[1] لأرباب الحساب فإنهم يعنون[2] بالعدد الزائد ما يكون المجتمع[3] من الكسور التسعة الصحيحة[4] زائداً عليه وبالناقص ما يكون[5] ناقصاً عنه وبالمساوي ما يكون[6] مساوياً له، والكسور التسعة هي النصف والثلث والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر، وإنما سميت كسوراً لنقصانها عن العدد الذي هي كسوره، والكسر النقصان، مثال الأول اثنا عشر فإن المجتمع من كسوره التي هي النصف والثلث والربع والسدس وهو خمسة عشر زائداً عليه، ومثال الثاني أربعة فإن المجتمع من كسورها التي هي النصف والربع وهي ثلاثة ناقص عنها، ومثال الثالث كالستة مثلاً فإن المجتمع من كسورها التي هي النصف والثلث والسدس وهي ستة مساوٍ لها.

---

(1) فيه أنه لو أراد المعنى الاصطلاحي لقال: العدد المنطق إذ هذه أقسام العدد المنطق الكسر لا العدد مطلقاً.

(2) نعم لكن لا يلزم إرادته هنا، وأولية النطق بالاصطلاح إنما هو في كتب أربابه.

(3) كذا في رسالة بهاء الدين العاملي وهو المشهور، وقد يقال: الزائد على ما زاد على المجتمع اهـ والناقص على ما نقص عنه والمساوي، ويسمى بالتام أيضاً على ما ساواه كذا في بعض نسخ الرسالة المذكورة وهو غير مشهور.

(4) الصواب من أجزائه والجزء أعم من الكسر وليس المعتبر في هذه الاصطلاحات خصوص الكسر وإسقاط «التسعة الصحيحة».

(5) أي المجتمع اهـ.

(6) أي المجتمع اهـ.

عنه، والجزء الثاني أعني قوله: «أو زائداً عليه أو ناقصاً عنه» منفصلة، والجزء الأوّل حملية أصله هذا العدد إمّا أن يكون مساوياً لذلك العدد أو غير مساوٍ له لكن إذا لم يكن مساوياً له كان زائداً عليه أو ناقصاً عنه، فلما كانت هذه

قوله: **(والجزء الثاني أعني قوله أو زائداً اهـ منفصلة والجزء الأول حملية)** أقول: إنما لم يحمل الحملية على الجزء الثالث والمنفصلة على الجزأين الأولين لأن هذه المنفصلة كما سيأتي قد أقيمت مقام الحملية وليس قبل الجزأين الأولين جزء آخر حتى يستفاد من نقيضه حملية وتقامَ المنفصلة مقام تلك الحملية، فتأمل[1].

قوله: **(ولما كانت هذه المنفصلة[2] في قوة تلك الحملية)** أقول: لم يرد بالحملية[3] الجزء الأول كما هو المتبادر بل أراد بها الحملية التي حصلت من نقيض الجزء الأول أعني قوله: «أو غير مساوٍ في قوة هذه المنفصلة» اهـ، وذلك لأن قوله: «كان زائدا عليه أو ناقصاً عنه» تفصيل لقوله: «أو غير مساوٍ له» ومعلوم[4] أن المجمل في قوة المفصل لا بالعكس إلا أن يكون المراد هذه المنفصلة في معنى تلك الحملية.

---

(1) عبارة المتن في نسختنا «إما زائد أو ناقص أو مساوٍ»، وكذا عبارة الشرح في شرح النظر، وفي بيان الحق قدم «مساوياً» ثم «زائداً» ثم ذكر «ناقصاً»، وحمل الأول هنا على الحملية إشارة إلى أنه يجب حمل الأول على الحملية إشارة إلى أنه يجب حمل الأول في التركيبات المحتملة لتقسيم العدد إلى هذه الأقسام الثلاثة على الحملية والباقيين على المنفصلة على القول بأنه لا يتركب المنفصلة الحقيقية من أكثر من جزأين كما هي رأيه أي الشارح وذلك لأنه يجب تقييد العدد بعد نسبة أحد الأقسام الثلاثة إليه ويقيد موضوع المنفصلة بسلب ذلك الأحد حتى يحصل الانفصال الحقيقي بين الباقيين، فلا يتأتى حمل الأخير من أي تركيب على الحملية.

(2) وهي حقيقية ذات جزئيين وكذا ما سبق أي قوله: «إما أن يكون مساوياً لذلك العدد أو غير مساوٍ له».

(3) اعتراض وجواب.

(4) ممنوع إذ القوة بمعنى التلازم والمجمل يستلزم المفصل وكذا المفصل يستلزم المجمل من غير فرق.

المنفصلة في قوّة تلك الحملية أقيمت مقامها فيظن أنّها مركبة من ثلاثة أجزاءٍ ولكنها بالحقيقة مركبة من الحملية والمنفصلة كما عرفت، فلا يتركب الحقيقية إلا من جزأين، وكذا مانعة الخلوّ، بخلاف مانعة الجمع فإنّها قد تتركب من

قوله: (**فيظن أنها**) أقول: الضمير المنصوب في أنها ولكنها للمنفصلة الحقيقية لا للمنفصلة.

قوله: (**لكنها بالحقيقة مركبة من الحملية**[1] **والمنفصلة**)[2] أقول: فإن قيل الحقيقية[3] في الحقيقة مركبة من الحمليتين[4] لا من حملية ومنفصلة كما صرح به بقوله: «وأصله العدد إما مساوٍ أو غير مساوٍ»، يجاب عنه بأنّ كون المنفصلة[5] في الأصل[6] حملية في معناها[7] وقوتها[8] لا يخرجها عن كونا جزءاً حقيقياً[9] للحقيقية[10] إذ لا شك أن الفرد في قولنا: «العدد إما زوج أو فرد» جزء حقيقي للقضية مع أن أصل القضية هكذا إما زوج أو ليس بزوج فكما أن الجزء الأخير في قولنا: «العدد إما زوج أو فرد» شيء آخر في الأصل وإقامةَ الفرد مقام ذلك الجزء لا يخرجه عن كونه جزءاً حقيقياً للقضية فكذلك هنا.

قوله: (**وكذا مانعة الخلو بخلاف مانعة الجمع فإنها قد تتركب من ثلاثة**

---

(1) الجزء الأول.

(2) الحقيقية ذاتِ جزأين فصار المجموع منفصلة واحدة مركبة من جزأين بسيط حملية ومركب منفصلة.

(3) ولو كانت بحسب الظاهر ذات الأجزاء.

(4) وهما في المثال إما مساوٍ أو غير مساوٍ.

(5) ذات الجزأين.

(6) المراد بها هنا إما غير مساوٍ.

(7) تفسير الكون.

(8) تفسير في معناها.

(9) أي غير مجازي.

(10) فهي ذات جزأين حملية ومنفصلة حقيقية ذات جزأين.

قول الشارح: (إلا من جزأين) بسيطين أو بسيط ومركب.

ثلاثة أجزاءٍ فصاعداً، ولبيانها طول لا يليق بهذا المختصر، فليطلب في المطولات.

أجزاء) أقول: التفرقة بين مانعة الجمع ومانعة الخلو في هذا الحكم لم يوجد لها نقل ولم يدل عليها عقل[1] لأنه إن أريد أن مانعة الخلو لا تتركب من ثلاثة أجزاء بحسب الظاهر فظاهر البطلان لأن جميع المنفصلات سوائية الأقدام في جواز التركب من ثلاثة أجزاء فصاعداً بحسب الظاهر، وإن أريد أنها لا تتركب منها بحسب الحقيقة فكذلك، أما إن أريد منع الخلو بين جميع الأجزاء[2] فلاستواء جميع المنفصلات أيضاً في جواز تركبها في الحقيقة من ثلاثة أجزاء فصاعداً إذا أريد منع الجمع والخلو بين جميع الأجزاء كما مرت الإشارة إليه، وأما إن أريد منع الخلو بين كل جزأين من الأجزاء فلأن منشأ الفساد المذكور[3] في الشرح هو المنافاة المذكور تحقق الفساد كما في الحقيقية ومتى لم تتحقق لم يتحقق كما في مانعة الخلو والجمع، فالتفرقة بينهما بجواز تركب إحداهما من ثلاثة أجزاء فصاعداً دون الأخرى خلاف الصواب، على أن التحقيق[4] أنه لا فرق بينهما وبين الحقيقية أيضاً لأن المراد بالانفصال إن كان انفصالاً واحداً فلا يتحقق[5] إلا بين الجزأين في الأقسام الثلاثة لأن الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تُتَصور إلا بين الشيئين، وإن كان مطلق الانفصال[6] فيتحقق بين الجزأين وأكثر أيضاً في الأقسام

(1) فكأن الشارح مع تضلعه في التتبع ووفور عقله عرضه هنا الغفلة.

(2) بمعنى المجموع.

(3) لتركب الحقيقية من أكثر من جزأين.

(4) هذا ما جرى عليه التفتازاني وشارح المطالع، والتحقيق الحقيق هو أن المراد انفصال واحد وأنه يتحقق في الأقسام الثلاثة بين أكثر من جزأين وأن النسبة الانفصالية تغاير النسبة الحملية والاتصالية في جواز تعدد طرفها أكثر من اثنين بخلافهما وأن الانفصال بين مجموع الأجزاء لا بين كل جزأين جزأين.

(5) أي إن كان المراد أن منفصلة واحدة تتركب من أكثر فهو باطل.

(6) أي إن أريد أن المنفصلة تتركب من أكثر من جزأين سواء كانت تلك المنفصلة منفصلة=

قال: (التناقض وهو اختلاف القضيّتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة كقولنا زيد كاتب وزيد ليس

المذكورة سواء كان[1] بحسب الظاهر أو بحسب الحقيقة.

قوله: (**من الاصطلاحات المذكورة التناقض**) أقول: لما فرغ[2] من القضايا[3] شرع في أحكامها، وهي كثيرة غيرَ أن المصنف لم يذكر منها إلا

= واحدة أو أكثر فهو حق في الكل لأنه وإن لم يصدق بالنظر إلى الواحدة يصدق بالنظر إلى غيرها، مثلاً المثال المذكور في المتن مركبة من الأكثر وهو ليس بمنفصلة واحدة.

(1) أي يتحقق الانفصال بين الجزأين وأكثر في الأقسام المذكورة بحسب الحقيقة، فيتحقق بحسب الظاهر بالطريق الأولى، ولا يريد أن التحقق قد يكون بحسب الظاهر دون الحقيقة وقد ينعكس، فلا تغفل كثيرك.

واعلم أنه لا يتركب شيء من الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو من أكثر من جزأين عند كثيرين منهم القطب والتفتازاني، والأمثلة الموهمة لذلك كل منها منفصلات متعددة بعدد الأجزاء المذكورة فيها عندهما، مثلاً معنى المثال المذكور في المتن أن العدد إما مساوٍ أو غيره وغير المساوي إما زائد أو غيره وغير الزائد إما ناقص أو غيره، ومعنى هذا الشيء إما شجر أو حجر أو حيوان أنه إما شجر أو حجر وأنه إما شجر أو حيوان وأنه إما حجر أو حيوان، وكذا معنى هذا الشيء إما لا شجر أو لا حجر أو لا حيوان، الأول مانعة الجمع والثاني مانعة الخلو، ولو أجري التأويل الذي في الحقيقية على مانعة الجمع لامتنع الخلو أيضاً، ولو أجري في مانعة الخلو لامتنع الجمع أيضاً، ولو أجري ما فيهما في الحقيقية لارتفع امتناع الخلو، فلا يصح، فافهم، ودليلهما أن الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تكون إلا بين اثنين، والكبرى منظور فيها لأنهما إن أراد كل نسبة واحدة سواء كانت حملية أو اتصالية أو انفصالية فهي ممنوعة لأن ذلك محل النزاع فإنا نقول بجواز تعدد طرف الانفصالية أكثر من اثنين، وإن أرادا خصوص الحملية والاتصالية فمسلم ولا ينفع، وبما سمعت من دليل عدم جواز الأكثرية ظهر لك أنه لا وجه للتفرقة بأن الحقيقية لا تتركب بخلاف مانعة الجمع والخلو، فإن نسبة الدليل إلى الجميع سواء، وأما الدليل الذي ذكره الشارح على التفرقة من أن الحكم في المنفصلات بامتناع الجمع على الصدق والكذب أو على أحدهما فقط لكل جزأين جزأين من أجزائها فلا يمكن تركب الحقيقية من الأكثر كما أوضحه بخلافهما فمنظور فيه بما أشار إليه الشارح والمحشي أولاً، ويشير إليه المحشي في العلاوة، هذا، ولا تغفل عن الحق، وهو ما قاله المصنف من جواز تركب الكل عن الأكثر.

(2) المصنف.

(3) أي من تعريف القضية وتقسيمها إلى القضايا أي إلى أقسامها ومن تعريفات الأقسام، والمراد=

بكاتب) أقول: ومن الاصطلاحات المنطقية المذكورة التناقض، وهو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب فإنّ هاتين القضيتين اختلفتا بالإيجاب والسلب اختلافاً يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة على حسب الواقع، وقوله: «اختلاف» جنس شامل للاختلاف الواقع بين

التناقض والعكسَ المستوى لكثرة نفعهما واستعمالهما[1]، وابتدأ[2] بالتناقض لتوقف بعض البيان في العكوس عليه، فعرفه[3]، بأنه «اختلاف» القضيتين بالإيجاب[4] والسلب بحيث[5] يقتضي[6] لذاته[7] أن يكون إحداهما صادقة[8] والأخرى كاذبة»[9] والصدق والكذب قد يتعينان[10] كما في قولنا الإنسان حيوان والإنسان ليس بحيوان وكقولنا الإنسان حجر والإنسان ليس بحجر، فإن الصدق متعين في الإيجاب والكذبَ متعين في السلب في الأول، وبالعكس في الثاني، وقد لا يتعينان كما في قولنا زيد كاتب بالفعل وزيد ليس بكاتب بالفعل فإنه لا

= بالأحكام المعاني المصدرية التي تؤخذ من ألفاظها المحمولات، فيقال: هذه القضية مناقضة لتلك أو منعكسة إليها أو لازمة لها، وقد اشتهر إطلاق الأحكام على القضايا التي يقال لها النقيض والعكس واللازم أيضاً باعتبار أنها تحصل بالقياس إلى القضايا التي هي أصول لها كما أن الحكم يحصل بالقياس إلى المحكوم عليه، قاله الفاضل عصام الدين.

(1) عطف المسبب.

(2) المصنف من الحكمين المذكورين.

(3) المصنف.

(4) الباء للتحقق أو ظرف مستقر للتلبس صفة القضيتين.

(5) صفة الاختلاف أو حاله.

(6) ذلك الاختلاف.

(7) أي لنفسه، فإضافته إلى الاختلاف من إضافة العام إلى الخاص، وكذا القول في قولهم: «وصورته» إذ الاختلاف صورة القضيتين المختلفتين.

(8) أي مطابقة للواقع.

(9) أي غير مطابق للواقع.

(10) الخصوص المادة والعلم بالواقع.

قضيتين ومفردين ومفرد وقضيّة، وقوله: «قضيتين» يخرج الاختلاف الواقع بين غير قضيتين، وقوله: «بالإيجاب والسلب» يخرج الاختلاف الواقع بالاتصال والانفصال والاختلاف بالكلّية والجزئية والاختلاف بالحصر والإهمال والاختلاف بالعدول والتحصيل وغير ذلك، وقوله: «بحيث يقتضي» إلخ يخرج الاختلاف بالإيجاب والسلب لكن لا بحيث يقتضي صدق إحداهما كذب الأخرى نحو زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك لأنّهما صادقتان، وقوله: «لذاته» يخرج الاختلافات بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي صدق إحداهما كذب الأخرى لكن لا لذات ذلك الاختلاف نحو زيد إنسان وزيد ليس بناطق فإنّ الاختلاف بين هاتين القضيّتين يقتضي أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة لكن لا لذاته بل بواسطة فإن قولنا زيد ليس بناطق في قوّة قولنا زيد ليس بإنسان أو لأنّ قولنا زيد إنسان في قوّة قولنا زيد ناطق، فيكون ذلك بواسطة لا لذاته.

يتعين شيء من الإيجاب والسلب بالصدق والكذب، بل يجوز أن يكون الإيجاب صادقاً والسلب كاذباً وبالعكس.

قوله: **(لكن لا بحيث يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى)** أقول: بل تكونان إما صادقتين نحو زيد ساكن زيد ليس بمتحرك أو كاذبتين كقولنا كل إنسان فرس ولا شيء من الإنسان بلا فرس.

قوله: **(لذاته يخرج الاختلاف[1] الواقع إلى قوله ذلك الاختلاف)** أقول: بل بواسطة اللازم المساوي كقولنا زيد إنسان زيد ليس بناطق فيلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى لا لذات الاختلاف بل لأن زيد إنسان مثلاً يستلزم زيد ناطق وهو منافٍ بالذات لقولنا زيد ليس بناطق أو بسبب الجزئية[2] كقولنا زيد

---

(1) لم يصرح في القيود المخرجة بالفصلية أو الخاصية إما لعدم تعلق غرض بذلك البيان أو لظهور كونها فصولاً بناءً على أن تعريفات المفهومات الاصطلاحية حدود كما هو التحقيق، وصرح في الاختلاف الجنسية إما لهذه وإما لأن العرض العام لا يجوز أن يذكر في التعريف مطلقاً حداً أو رسماً وحده أو مع غيره كما هو مذهب المتأخرين.

(2) أي كونِ المحمول في السالبة جزءاً من المحمول في الموجبة.

قال: (ولا يتحقق ذلك في المخصوصتين إلا بعد اتّفاقهما في الموضوع والمحمول والزمان والمكان والإضافة والقوّة والفعل والجزء والكلّ والشرط؛

إنسان زيد ليس بحيوان فإن بينهما منافاة لا لذات الاختلاف بل لأن الإنسان يجب أن يكون حيواناً، أو بخصوص المادة كقولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان وقولِنا بعض الإنسان حيوان وليس بعض الإنسان بحيوان فإن استلزام صدق إحداهما كذب الأخرى لو لم يكن مخصوصاً بمادة بل للإيجاب والسلب لزم أن يكون كل كليتين وكل جزئيتين كذلك عند اختلافهم في الكيف وهو محال، فإن قولنا كل[1] حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان كاذبان معاً وقولنا بعض الحيوان[2] إنسان وبعضه ليس بإنسان صادقان معاً، وذكر بعضهم بعد قوله[3]: «بالإيجاب والسلب» قولَه «تحقيقاً أو تقديراً» ليدخل فيه[4] زيد موجود وزيد معدوم وزيد ممكن أن يكون كاتباً وزيد ممتنع أن يكون كاتباً، فإن كان قضيتين منهما متناقضتان[5] بالإيجاب والسلب لا تحقيقاً بل تقديراً إذ معنى زيد معدوم هو معنى زيد ليس بموجود ومعنى زيد ممتنع أن يكون كاتباً هو معنى ليس بممكن أن يكون بكاتب، وفيه نظر لأن قولنا زيد معدوم إن كان معناه هو معنى ليس بموجود بعينه من غير فرق تكون القضيتان مختلفتين بالإيجاب والسلب تحقيقاً لا تقديراً، وإن كان معناه أنه لازم مساوٍ له[6] فلا يكون اختلافهما[7] بالذات بل بالواسطة، فتناقض[8] قوله: «تقديراً» لقوله: «لذاته».

---

(1) ونحوه من الكليتين اللتين موضوعهما أعم من المحمول فيهما.
(2) وكذا كل جزئيتين يكون الموضوع فيهما أعم من المحمول.
(3) المصنف والشارح. (4) التعريفِ.
(5) الظاهر مختلفتان أو عطف «ومختلفتان» عليه.
(6) الصواب «وإن كان معناه لازماً مساوياً له فلا» اهـ، إلا أن يكون المعنى «وإن كان معناه» أي معنى كلام البعض «معنى زيد معدوم هو معنى زيد ليس بموجود أنه لازم» اهـ ولا يلائمه قوله السابق: «لأن قولنا زيد معدوم إن» اهـ.
(7) بالإيجاب والسلب.
(8) فيه أن «لذاته» قيد الاقتضاء لا الاختلاف، فالاختلاف التقديري هنا اقتضى لذاته أن اهـ فلا تناقض.

ونقيض الموجبة الكلّية إنّما هي السالبة الجزئية كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس حيوان؛ ونقيض السالبة الكلية إنما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من الإنسان بحيوان وبعض الإنسان حيوان) أقول: القضيتان اللتان بينهما يقع التناقض لا يخلو من أن تكونا مخصوصتين أو محصورتين أو مهملتين،

واعلم أن المقصود هاهنا تعريف تناقض القضايا[1] لأن الكلام في أحكامها، وأما التناقض الواقع في أطراف القضايا فيعرف[2] بالمقايسة[3] إذ يعلم مما ذكرنا[4] أن التناقض في أطراف[5] القضايا اختلاف مفهوماتها

---

(1) يعني أن المعرَّف مقيد، وقوله: «لأن» اهـ بيان للقرينة على التقييد، فلفظ التناقض مشترك معنوي بين تناقض القضايا وتناقض المفردات، فمفهومه العام المتناقضان الأمران اللذان بينهما اختلاف بحيث يقتضي لذاته وصورته أن يكون أحدهما متحققاً دون الآخر إن كانا قضيتين أو محمولاً على شيء دون الآخر إن كانا مفردين، ويحتمل أن يكون لفظ التناقض حقيقة في تناقض القضايا مجازاً في تناقض المفردات وأن يكون مشتركاً لفظياً بينهما، ذكره أبو الفتح.

(2) قاله السيد السند ـ قدَّس سرُّه ـ في حواشي الشمسية.

(3) لا يقال تناقض المفردات اصطلاح كتناقض القضايا، فيصح عقلاً أن لا يكون ذلك الاصطلاح واقعاً، فلا يجوز أخذه بالمقايسة، وكذا كل مفهوم اصطلاحي لأنا نقول: هذا الأخذ بمعونة المقدمة المشهورة، وهي قولهم: «نقيض كل شيء رفعه»، فيعلم أن الاصطلاح واقع على تناقض المفردات أيضاً، بل وبمعونة المقدمة الأخرى المشهورة أيضاً، وهي أن الصدق والكذب في المفردات أيضاً، وهي أن الصدق والكذب في المفردات بمعنى الحمل وعدمه كما صرح بهما المحقق عبد الحكيم في حواشي الشمسية، فقد علم من المقدمة الأولى وقوع الاصطلاح، ومن تعريف تناقض القضايا أنه اختلاف مفردين بالإيجاب أي كونه ثبوتياً والسلب أي سلبه في نفسه حتى يكون نقيضاً بمعنى العدول أو سلبه عن شيء، فيكون نقيضاً بمعنى السلب بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً ومن المقدمة الثانية أن «صادقاً» بمعنى محمولاً، فاندفع ما أورده عصام الدين وتبعه أبو الفتح من أن هذا المفهوم اصطلاحي كي يعرف بالمقايسة؟ فظهر مما ذكرنا أن نقيض المفرد له معنيان نقله عبد الحكيم عن مواضع من كتب السيد ـ قدَّس سرُّه ـ، فلا تلتفت إلى ما أشار إليه المحشي تبعاً لعصام الدين من الانحصار في المعنى الأول، والنقيضان بالمعنى الأول قد يرتفعان عن المعدوم دون المعنى الثاني، هذا.

(4) من تعريف تناقض القضايا.

(5) أي المفردات.

....

بالعدول والتحصيل بحيث يلزم اتصاف الذات[1] بأحدهما[2] عدم اتصافها بالآخر.

قوله: (**القضيتان اللتان يقع[3] بينهما التناقض لا يخلو من أن تكونا[4] مخصوصتين أو محصورتين أو مهملتين**) أقول: لا شك أن التناقض ما يقع بين القضايا[5] المذكورة يقع بين القضايا الطبيعية، فإن قولنا: «الإنسان نوع حقيقي» يناقض قولنا الإنسان ليس بنوع حقيقي، وكذلك قولنا الحيوان جنس يناقض قولنا الحيوان ليس بجنس إلى غير ذلك، لكن الشارح بين تناقض القضايا المعتبرة[6] وأحوالَها وأحال معرفة[7] تناقض الطبيعيات عليه[8]. قوله: (**فإن كانتا مخصوصتين فلا يتحقق التناقض بينهما إلا بعد اتفاقهما[9] في ثماني وحدات**)

---

(1) أي من حمل أحدهما على الذات عدم حمل الآخر عليها، وهذا هو المراد وإن أخذ نقيض المفرد بمعنى العدول كما قاله المحشي، فاعرف.

(2) أي المفهومين المختلفين بالعدول والتحصيل.

(3) أي يمكن أن يقع اهـ.

(4) لا ينتقض هذا الحصر بالمختلفين أي بأن يكون المخصوصة مع المحصورة أو إحداهما مع المهملة لأن المراد قضيتان يمكن تحقق التناقض بينهما، قد صرح عصام الدين وعبد الحكيم بعدم إمكانه في ما ذكر.

(5) الثلاث.

(6) يعني أنه صرح ببيان أحكام الثلاث لا باعتبارها واكتفى في بيان أحكام الطبيعيات بالأصالة لعدم كونها معتبرة، بل لا حاجة إلى الإحالة أيضاً لهذا، فاعرف.

(7) يمكن أن يكون كلام الشارح بناءً على رأي بعض أدخلوا الطبيعية في الشخصية.

(8) أي على ذلك البيان.

(9) أي لا يتحقق قبل ذلك أصلاً وبعده قد يتحقق من غير شرط آخر، وذلك إذا لم تكونا موجهتين قد لا بدونه وإذا كانتا موجهتين إذ لا بدّ حينئذ من شرط آخر، وهو الاختلاف في الجهة بخلاف التناقض بين المحصورات إذ لا بدّ له بعد ذلك من الاختلاف في الكم؛ ثم إن وحدة الآلة والمفعول ونحوه داخلة في وحدة الشرط إذ المراد به قد اعتبر في الحكم سواء كان وصفاً أو آلة أو محلاً أو غير ذلك، صرح به المحقق عبد الحكيم رداً على العلاّمة التفتازاني، فاندفع إيراد المحشي.

فإن كانتا مخصوصتين فلا يتحقق التناقض بينهما إلا بعد اتّفاقهما في ثمان وحدات: الأولى وحدة الموضوع لأنّهما لو اختلفتا في هذه الوحدة لم تناقضا نحو زيد وعمرو ليس بقائم، والثانية وحدة المحمول إذ لو اختلفتا فيها

أقول: إن أراد أن يكون اتفاقهما[1] في ثمان وحدات كافياً في تناقض المخصوصتين فهو باطل إذ لا يكفي فيه ذلك بل لا بدّ مع ذلك من الاتحاد في الآلة[2] والمفعول إلى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات، وإن أراد أنه لا بدّ منه فيه وإن لم يكن كافياً فيه وحده فلا وجه لتخصيص تناقض المخصوصتين بذلك لأن تناقض المحصورتين أيضاً كذلك، فالأولى[3] أن يقال[4]: فإن كانتا مخصوصتين فلا يتحقق التناقض بينهما إلا بعد اتفاقهما في النسبة الحكمية[5] التي وردت عليها الإيجاب، فحينئذٍ يقع الاتفاق في الوحدات المذكورة وغيرها مما لم يذكر هاهنا ضرورةَ أن الاختلاف في واحد منها يستلزم الاختلاف في النسبة الحكمية، ومما ذكرنا علم أنه لو عرف التناقض باختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب مع اتحادهما في النسبة الحكمية لكفى[6]، لكن التفصيل أوضح وأظهر.

---

(1) أقول: أراد أنه قد يكون كافياً بخلاف اتفاقهما في تلك الوحدات في المحصورات، فلا يكون كافياً أصلاً.

(2) ومن الاختلاف في الجهة.

(3) إشارة إلى ما ذكرته في حاشية الشرح.

(4) هذا القول أي رد الثمانية إلى وحدة واحدة هو رأي الفارابي، وما ذكره الشارح والمصنف رأي القدماء، ورأي المتأخرين الرد إلى وحدتين: وحدة الموضوع وحدة المحمول، والصواب رأي السلف إذ المراد من ذكر الوحدات الثمانية تمرين المتعلم وتمكينه على أخذ النقيض، فإنه لما عرف التناقض بتعريفه عرف النقيض وميّزه عن غيره ولكن أمكن أن لا يقدر على أخذ النقيض ويتحير في كيفية أخذه، فنبه بذكر الشرائط الكثيرة الوقوع لأن أخذه هو المطلوب في دلائل المطالب، فالرد إخلال بما هو الغرض، وفي الرد إلى وحدة واحدة يكثر الإخلال، وبما ذكرت سقط قول المحشي «لو عرف التناقض» اهـ كما لا يخفى، هذا.

(5) المراد بها ما يسميه المتأخرون بالنسبة بين بين.

(6) عن باقي أجزاء التعريف وعن ذكر الشرائط، وفيه أنه إن أراد أنه كفى للمتعلم في معرفة أخذ النقيض فبطلانه ظاهر، وإن أراد أنه كفى في تمييز أفراد التناقض وأفراد النقيض عن غيرها ـ

تناقضا نحو زيد كاتب وزيد ليس بشاعر، والثالثة وحدة الزمان إذ لو اختلفتا فيها لم تتناقضا نحو زيد قائم ليلاً وزيد ليس بقائم نهاراً، والرابعة وحدة المكان لأنّهما عند اختلافهما فيها لم تتناقضا نحو زيد قائم في الدار وزيد ليس بقائم في السوق، والخامسة وحدة الإضافة لأنّهما لو اختلفتا فيها لم تناقضا نحو زيد أب لعمرو وزيد ليس بأب لبكر، والسادسة وحدة القوّة والفعل لأنّهما لو اختلفتا فيها بأن يكون النسبة في إحداهما بالقوّة وفي الأخرى بالفعل لم تتناقضا نحو الخمر في الدّنّ مسكر أي بالقوّة والخمر في الدّنّ ليس بمسكر أي بالفعل، والسابعة وحدة الكل والجزء لأنّهما لو اختلفتا

قوله: (الثالثة وحدة الزمان إلى قوله والرابعة وحدة المكان).

أقول: ومما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أن اتحاد الزمان والمكان مشروط بأن يكون زمان الحكم أو مكانه مطابقاً له غير محتمل لأن ينقسم إلى أجزاء يمكن أن يقع الحكم في بعضها دون بعض فيجتمع الوقوع واللاوقوع معاً في ذلك الزمان، مثلاً إذا قلنا: كان إنسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو صائم فيه فإنه يناقض قولنا بعضهم ليس بصائم في ذلك النهار لكون الحكم مطابقاً له.

وأما إذا قلنا: كل إنسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو مصل فيه فإنه لا يناقض بعضهم ليس بمصل فيه لأنهم يمكن أن يكونوا مصلين في بعض أجزائه غير مصلين في البعض الآخر، فيصدق الحكمان معاً.

وكذا قولنا: زيد يصلي في المسجد لا يناقض قولنا زيد لا يصلي في المسجد بأن يكون مصلياً في بعض أجزائه غير مصل في البعض الآخر بخلاف قولنا زيد مصل في هذا الجزء من المسجد فإنه يناقض زيد ليس بمصل في ذلك الجزء لكون مكان الحكم مطابقاً له حينئذ.

= فالتعريف المشهور أيضاً كافٍ في ذلك، على أنه يجوز أن يكون مرادهم بتعريف التناقض أن يحدوه، ويجوز أن يكون ما ذكره رسمياً، فافهم.

في الكل والجزء لم يتحقق التناقض نحو الزنجي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود أي كله، والثامنة وحدة الشرط لعدم تحقق التناقض بين القضيتين عند اختلاف الشرط كقولنا الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض والجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود، وإذا عرفت هذا فنقول: إنّ القضيتين إذا كانت إحداهما موجبة كلية ينبغي أن تكون الأخرى سالبة جزئية، وإذا كانت سالبة كلية ينبغي أن تكون الأخرى موجبة جزئية، فنقيض الموجبة الكلية إنّما هي السالبة الجزئية كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان، ونقيض السالبة الكلية إنّما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من

قوله: **(الزنجي أسود)** أي بعضه وهو جلده[1] **(والزنجي ليس بأسود)** أي كله لأن بعضه الآخر أبيض وهو سنه[2] والبياض المحيط بسود عينه وأظفاره.

قوله: **(ونقيض السالبة الكلية[3] إنما هي الموجبة الجزئية)** أقول: فإن قلت[4]

(1) وشعره وسواد عينه. (2) وعظمه.

(3) هذا الكلام من المصنف للإشارة إلى أن المراد بوحدة الموضوع وحدة الموضوع الذكري أي عنوان الموضوع، فهي موجودة في الكلية والجزئية لا وحدة الموضوع الحقيقي لأنه خارج عن مفهوم القضية، وليس مراده بيان تناقض المحصورات، وهو ظاهر، فاندفع إيراد الشارح.

(4) حاصل السؤال إبطال لوجود التناقض بين السالبة والموجبة، وحاصل الجواب أن المراد بالنقيض في هذا الباب أعم من النقيض الحقيقي، وهو ما أرادوه في قولهم: «نقيض كل شيء رفعه» من المجازي، وهو ما يساوي الحقيقي ويكون متحداً معه في الطرفين، فلا تناقض بين كل إنسان حيوان وبين بعض الناطق ليس بحيوان لا حقيقياً ولا مجازياً، فالموجبة نقيض مجازي لسالبة، فلا منافاة بين هذا وبين قولهم نقيض كل شيء رفعه، والمحشي في هذا الجواب تابع للفاضل السيد الشيرازي، ولا يخفى بطلان هذا الجواب لأنه يستلزم بطلان تعريف التناقض المجمع عليه باختلاف اهـ حيث اعتبر فيه لاختلاف بالإيجاب والسلب وأن يكون السلب نقيضاً حقيقياً للإيجاب والإيجاب نقيضاً مجازياً له، وأن لا يكون التناقض من النسب المتكررة لأن نقيض الإيجاب سلبه ونقيض السلب سلبه، وهكذا من غير انعكاس، فالجواب الصواب أن المراد بالشيء الشيء الوجودي إذ هو المتبادر، فنقيض كل وجودي مفرد أو قضية سلبه، ويعلم من هذا بالالتزام أن نقيض السلب هو الإيجاب، سلب السلب هو الإيجاب، ولا تغاير بينهما إلا في اللفظ إذ لا يخفى أن النسبة بين كل أمرين في نفس الأمر إما بالثبوت أو بالسلب، ذكره عبد الحكيم، هذا.

الإنسان بحيوان وبعض الإنسان حيوان، وبقيّة هذا وكيفيّته سيأتي في المحصورات، والحق أنّ إيراد المصنف هذا أي قوله: «ونقيض الموجبة الكليّة» إلخ هاهنا ليس في موضعه وإنّما موضعه بعد تحقيق المحصورات.

نقيض الشيء رفعه[1] وليس الإيجاب[2] رفع السلب فكيف تكون الموجبة نقيضاً للسالبة؟ قلت: إنهم أرادوا[3] بالنقيض في باب التناقض أعم من الرفع بالحقيقة[4] أو ما يساويه[5] والإيجاب وإن لم يكن رفعاً[6] للسلب إلا أنه مساوٍ لرفعه[7] لأن

---

(1) أي كل شيء كما هو لفظهم، يعني أن هذه المقدمة مشهورة مسلمة، فيعترض بها على من قال: نقيض السالبة الموجبة، ولا يخفى أن كون هذه مشهورة ومسلمة ليس بأشد من كون القول كذلك المذكور، فليعترض به عليها بأن يقال: يلزم منها أن لا يكون الإيجاب نقيضاً للسلب والموجبة للسالبة وهو باطل لإجماعهم على ذلك وأن يكون للسلب نقيضان سلبه والإيجاب وأن لا يصح تعريف التناقض الذي قالوا بصحته برمتهم لأن الاختلاف بالإيجاب والسلب منتف بين السلب وسلبه، ولو أجيب بالجواب(*) الذي ذكره المحشي يندفع الأولان ويبقى الثالث مع أنه يرد عليه ما أوردته في الحاشية السابقة، فالدافع للكل ما ذكرته في السابقة، فخذه.

(*) أي بما يعلم منه لا بعينه بأن اكتفى بأن الإيجاب من النقائض المجازية للسلب لا من النقائض الحقيقية له من غير أن يزاد أن المراد بالنقيض أعم من الحقيقي والمجازي، ولو أجيب بأن المراد من الرفع أعم من الرفع الحقيقي والمجازي، وحينئذ يلزم أن يكون المراد بالنقيض أيضاً أعم من النقيض الحقيقي والمجازي لشمول الرفع يشمل الإيجاب لاندفع الإيرادات طراً، وهو ما ذكره السيد السند ـ قدِّس سرُّه ـ في حواشي الشمسية، ويندفع به أيضاً الاعتراضات الذي ذكره المحشي، إلا أنه لا يلائم ما اشتهر من أن مرادهم في قولهم نقيض كل شيء النقيض الحقيقي (منه).

(2) أي فيلزم أن لا يكون نقيضاً له بدليل توقف تعقل رفع السلب على تعقل السلب بخلاف الإيجاب، ويمكن أن يقال: إنا قلنا نقيض الشيء رفعه والسلب ليس شيئاً من حيث إفراده وإن كان مفهومه شيئاً والمتبادر من الشي سيما إذا وقع في مقابلة الرفع ما يكون شيئاً باعتبار ما صدقه لا بمجرد مفهومه، فنقيض السلب الإيجاب لا رفعه.

(3) هذا حق لا ريب فيه.

(4) أي من النقيض الحقيقي.

(5) أي من النقيض المجازي.

(6) أي نقيضاً حقيقياً له.

(7) فهو نقيض مجازي له.

قال: (**المحصورتان لا يتحقق التناقض بينهما إلا بعد اختلافهما في الكليّة والجزئية لأنّ الكليّتين قد تكذبان كقولنا كل إنسان كاتب ولا شيء من الإنسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الإنسان كاتب وبعض الإنسان ليس بكاتب**) أقول: إن كانت القضيّتان المتناقضتان محصورتين لا يتحقق التناقض بينهما إلا بعد اختلافهما في الكليّة والجزئية بأن تكون إحداهما كلية والأخرى جزئية، وهذا إنّما يكون بعد اتفاقهما في الوحدات المذكورة، ولو قيل بعد

السلب السلب لا يكون إلا إيجاباً[1] ولهذا التعميم حكموا بأن كل واحد من ليس كل وليس بعض وبعض ليس نقيض للموجبة للكلية مع أن رفعها بالحقيقة ليس إلا ليس كل[2].

قوله: (**وهذا[3] إنما يكون بعد اتفاقهما في الوحدات المذكورة**) أقول: إن قيل[4] على تقدير اشتراط الاختلاف في الكمية أي في الكلية والجزئية في تناقض المحصورات لا يكون الوحدات المذكورة بأسرها معتبرة فيه لأن من جملتها وحدةَ الموضوع وهي منتفية حينئذ لأن الحكم في الكلية على كل الأفراد وفي الجزئية على بعضها وجميع الأفراد غير بعضها، وأيضاً من تلك الوحدات وحدة الكل والجزء وهي منتفية على ذلك التقدير لأن الحكم في الكلية على الكل وفي الجزئية على الجزء[5]، أجيب بأن المراد[6] من اتحاد

---

(1) أي إلا معه، فافهم.

(2) فهو النقيض الحقيقي له لا غير.

(3) أي تحقق التناقض بعد اختلافهما في الكمية.

(4) هذا السؤال معارضة لدليل اشتراط الاختلاف في الكم.

(5) أي فالقول باشتراط الاختلاف باطل.

(6) بهذا الجواب يندفع أيضاً ما يتوهم من أنه لما يشترط في المخصوصات والمحصورات الحقيقية والحكمية أي المهملات الاتحادُ في الموضوع فلا حاجة في إخراج الجزئيتين إلى اشتراط الاختلاف في الكم لأن صدق الجزئيتين لعدم اتحاد الموضوع لا لعدم الاختلاف في الكم فإن بعض الحيوان المحكوم عليه بالإنسانية وهو الناطق غير بعض المحكوم عليه بالحمارية وهو الناهق مثلاً إذ المتوهم زعم أن المراد باتحاد الموضوع=

قوله: «في الكلية والجزئية» قوله أيضاً لكان أولى ليكون إشارة إليه أعني بعد اتفاقهما في الوحدة المذكورة، وإنّما قلنا إنّه لم يتحقق التناقض في المحصورتين إلا بعد اختلافهما في الكليّة والجزئية لأنّ الكليتين قد تكذبان نحو كل إنسان كاتب ولا شيء من الإنسان بكتاب والجزئيتين قد تصدقان

الموضوع فيما مر هو اتحاد الموضوع[1] في الذكر وهو في المحصورات المتناقضة شيء واحد، وهو الوصف العنواني أعني مفهوم الموضوع، وإنما الاختلاف في الأسوار الخارجة عن الموضوع.

وأيضاً المراد[2] بالاتحاد في الكل والجزء الاتحاد في الكل المجموعي والجزء المقابل له والاختلاف هاهنا ليس كذلك بل في الكل الأفرادي والجزئي المقابل له، ولا يقال لو كان المراد الاتحاد في الموضوع بالذكر يلزم أن لا يكون بين قولنا زيد كاتب عبد الله ليس بكاتب إذا أريد به ذات زيد تناقضٌ لعدم اتحاد الموضوع بالذكر، لأنا نقول: المراد من الموضوع بالذكر المعنى المذكور بلفظه لا لفظه المذكور، فيكون الموضوع في الذكر في القضيتين المذكورتين واحداً على ذلك التقدير لا مختلفاً إذا لمعنى الواحد لا يختلف باختلاف الألفاظ والعبارات.

قوله: (**لأن الكليتين قد تكذبان**) أقول: كل ذلك في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كما يشهد به التتبع.

فلمّا لم يطرد كون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة في جميع المواد علم أن المنافاة بين الكليتين والجزئيتين في بعض المواد لخصوصية المادة لا لذات الاختلاف.

= اتحاد ذات الموضوع أي أفراد الموضوع الذكري، وهو باطل لأن النظر في أحكام القضايا من التناقض والعكس وغير ذلك إنما هو في أحكام مجرد مفهوم القضية وذات الموضوع خارج عنه.

(1) أي اتحاد الموضوع الذكري الذي هو عنوان الموضوع الحقيقي.

(2) هذا الجواب يختص بالسؤال الثاني، والأول يعمهما، فاعرف.

كقولنا بعض الإنسان كاتب وبعض الإنسان ليس بكاتب، فنقيض الكليّة الجزئية لا الكلية وبالعكس أعني نقيض الجزئية الكليّة لا الجزئية، وإن كانت القضيّتان مهملتين فحكمهما حكم المحصورتين لأنّ المهملات من المحصورات في الحقيقة من حيث إنّهما في قوّة الجزئيات.

قال: **(العكس هو أن يصيّر الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب والتصديق والتكذيب بحاله)** أقول: من تلك

قوله: **(والمهملة في قوة الجزئية)** أقول: من حيث إنهما متلازمان صدقاً وكذباً، فيكون نقيض الموجبة المهملةِ السالبةَ الكليةَ لا السالبةَ المهملةَ ونقيض السالبة المهملة الموجبةَ الكلية لا الموجبة المهملة لما ذكرنا في الجزئيتين.

إن قيل: إن التنافي بين المهملة والكلية ليس بالذات بل لكون المهملة في قوة الجزئية فلا يكونان متناقضين بناءً على اعتبار التنافي بالذات في حد التناقض يجاب بأن المعتبر كون الاختلاف بالإيجاب والسلب مقتضياً بالذات لكون إحدى القضيتين صادقةً والأخرى كاذبة لا كون الكلية والجزئية بالذات.

قوله: **(من الاصطلاحات المنطقية المذكورة العكسُ)** أقول: أراد[1] به العكس المستوي[2] إذ هو[3] المفهوم منه عند الإطلاق لا عكسَ النقيض الذي هو جعل نقيض الجزء الثاني[4] جزءاً أولاً[5] ونقيض الأول[6] ثانياً[7] مع

---

(1) الشارح والمصنف.

(2) وصف بهذا لأنه طريق مستوٍ لا أمت فيه ولا اعوجاج بخلاف عكس النقيض، فعلى هذا توصيفه بالمستوي من توصيف المشبه باسم المشبه به، أو نقول: الاستواء بمعنى الموافقة كما في استوى الماء والخشبة، وهذا العكس موافق للأصل في عين الطرفين بخلاف عكس النقيض بالاصطلاحين.

(3) لا حاجة إلى هذه القرينة، فإن التعريف والأحكام صريحة في كون المراد العكس المستوي.

(4) من الأصل.

(5) من العكس.

(6) من الأصل.

الاصطلاحات المنطقيّة المذكورة العكس، وهو عبارة عن أن يصيّر الموضوع في القضية محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء الكيف أي الإيجاب والسلب

بقاء[1] الكيف[2] والصدق بحاله[3] كانعكاس قولنا[4] كل إنسان حيوان إلى قولنا كلما ليس بحيوان ليس بإنسان.

قوله: **(وهو عبارة عن أن يصير الموضوع في القضية)** أقول: ينبغي أن

---

(1) في العكس.

(2) المحقَّق في الأصل.

(3) من كونه في الكيف إيجاباً أو سلباً وفي الصدق تحقيقياً أو فرضياً.

(4) إشارة إلى أن الموجبة الكلية تنعكس كنفسها في الكم. اعلم أن عكس القضية يتصور على أربعة أوجه: أحدها أن يجعل الجزء الثاني من القضية حملية أو شرطية موجبة أو سالبة كلية أو جزئية أي المحمول أو التالي جزءاً أولاً من العكس أي موضوعاً أو مقدِّماً وبالعكس أي يجعل الجزء الأول منها موضوعاً أو مقدماً جزءاً ثانياً أي محمولاً أو تالياً مع لزوم بقاء الكيف الموجود في الأصل والصدق الموجود أو المفروض فيه في العكس بحاله، وهو المستوي إجماعاً، ويطلق على القضية الحاصلة بالجعل المذكور بشرط أن تكون أخص القضايا الحاصلة به اللازمة للأصل، هو في كل حقيقة عرفية على ما هو التحقيق لا أنه مجاز في الثاني كما هو ظاهر كلام بعض المحققين كالقطب في شرح المطالع وتبعه اليزدي في حواشي التهذيب ولا أنه مجاز في الأول كما زعم بعض، واشتقاق الصيغ منه بالمعنى الأول، صرح به السيد ـ قدَّس سرُّه ـ في حواشي الشمسية وأبو الفتح في حواشي التهذيب، فالمعنى المصدري وإن كان اصطلاحاً يشتق من لفظه، ومنه الإعراب لاختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل، فما في حواشي الغفورية للفاضل عبد الحكيم ليس بتحقيق إذ لو كان تقييد الاختلاف بالآخر مخرجاً له عن كون معنى مصدرياً لكان تقييد هذا التصيير والتبديل بالموضوع والمحمول مخرجاً له عن كونه معنى مصدرياً؛ ثم على تقدير تسليم أنه لا يشتق من الإعراب الاصطلاحي والعكس الاصطلاحي لا يلزم من كثرة المشتقات التي لا يخفى كونها بالمعنى الاصطلاحي كثرة النقول لأنا نقول: إنه لما نقل المصدر إلى المعنى الاصطلاحي سرى ذلك النقل إلى جميع المشتقات بلا حاجة إلى نقل آخر أو إلى الاشتقاق من الإعراب والعكس الاصطلاحيين، صرح به عبد الحكيم في تعريف علم المعاني في لفظ العلم بمعنى الملكة، فعلى هذا يكون قولهم «واشتقاق الصيغ منه» مسامحةً، هذا؛ وثانيها أن يجعل نقيض المحمول أو التالي موضوعاً أو مقدماً وبالعكس أي نقيض الموضوع أو المقدم محمولاً أو تالياً مع لزوم بقاء الكيف والصدق بحاله كما ذكره المحشي، وهو عكس النقيض عند السلف، وهو(*) المستعمل في العلوم أي الحكمية، قاله السيد ـ قدَّس سرُّه ـ في حواشي الشمسية، وإشارة إلى ذلك خصه المحشي بالذكر، ويطلق على القضية الحاصلة كما=

= مر؛ والثالث أن يجعل نقيض الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع لزوم مخالفة القضية الحاصلة للأصل في الكيف وموافقتها له في الصدق، وهو عكس النقيض عند الخلف، ويطلق على الحاصلة أيضاً؛ والرابع أن يجعل نقيض الأول ثانياً وعين الثاني أولاً، ولم يعتبره أحد.
ثم اعلم أن كيفية انعكاس القضية موجبةً أو سالبة كلية أو جزئية حملية أو شرطية(*) بالعكس المستوي يعرف من الكتاب، وحكمها في الانعكاس بعكس النقيض للسلف عكس انعكاسها بالعكس المستوي، ولا تفاوت بعد، فالموجبة الكلية تنعكس كنفسها في الكم أي موجبة كلية كما أشار إليه المحشي بالمثال، نحو كل إنسان حيوان، فكل ما ليس حيواناً ليس إنساناً، وإلا لصدق نقيضه، وهو ليس بعض ما ليس حيواناً ليس إنساناً، ويلزمه بعض ما ليس حيواناً إنسان، وينعكس بالعكس المستوي إلى بعض إنسان فهو ليس بحيوان وقد كان الأصل كل إنسان حيوان هذا خلف، وهذا الطريق يقال له طريق العكس، أو نضم لازم نقيض العكس إلى الأصل هكذا: بعض ما ليس حيواناً إنسان وكل إنسان حيوان ينتج بعض ما ليس حيواناً حيوان هذا خلف، ويقال له طريق الخلف، فكل منهما بناءً على استلزام نقيض العكس لما ذكرته كما عرفت، والموجبة الجزئية لا تنعكس أصلاً لا كلية ولا جزئية لوجود مادة التخلف، والسالبة كلية كانت أو جزئية لا تنعكس كلية لمادة التخلف، بل تنعكس جزئية، نحو لا شيء من الإنسان أو ليس بعضه بحجر فليس بعض ما ليس بحجر بما ليس بإنسان، وإلا لصدق نقيضه وهو كل ما ليس بحجر ليس بإنسان، وهو موجبة كلية وقد عرفت الآن انعكاسها بعكس النقيض للسلف كنفسها، فتنعكس إلى كل إنسان حجر وقد كان الأصل لا شيء من الإنسان أو ليس بعضه بحجر هذا خلف، وهذا طريق العكس، فهو مبني أيضاً على الاستلزام الذي ذكرته لبنائه على عكس الموجبة الكلية كنفسها المبني عليه، وكذلك الشرطية المتصلة اللزومية إذا كانت موجبة كلية تنعكس كنفسها لأن انتفاء اللازم يلزمه انتفاء الملزوم أو جزئية لا تنعكس أصلاً للتخلف أو سالبة كلية أو جزئية تنعكس سالبة جزئية بطريق العكس، فافهمه، وكذا القول في عكس النقيض للسلف في القضايا الموجهة بعكس القول في العكس المستوي فيها بلا تفاوت بعد، ولا ذكر في الكتاب للموجهات، ووجه تغيير المتأخرين للاصطلاح في عكس النقيض أنهم منعوا اللزوم المذكور المبني عليه الانعكاسات المذكورة ومنعوا لزوم انتفاء الملزوم لانتفاء اللازم، وسندهم في الأول أن نقيض العكس سالبة جزئية معدولة الطرفين والسالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول، فلا تستلزمها وفي الثاني أن انتفاء اللازم يجوز أن يكون أمراً محالاً في نفسه، فيجوز أن يكون إذا فرض واقعاً لم يبق اللزوم أيضاً لجواز استلزام المحال للمحال وانتفاء اللازم إنما يلزمه انتفاء الملزوم إذا كان اللزوم باقياً، ودفع الأول بتحصيل الأحكام من عكس النقيض وغيره بالقضايا التي ليس محمولها من المفهومات الشاملة إذ لا مسألة في العلوم الحكمية يكون محمولها منها، وإنما يعمم القوانين بقدر الحاجة، فلنقيض محمول=

أي إن كان الأصل موجباً كان العكس موجباً وإن كان سالباً كان العكس أيضاً كذلك مع بقاء الصدق والكذب أي إن كان الأصل صادقاً بأيّ وجهٍ كان العكس كذلك، وإن كان كاذباً كان العكس أيضاً كذلك، كما إذا أردنا أن

يشدّد الياء في «يصيّر» لا أن يخفف إذ المتبادر من قوله: «وهو عبارة عن أنْ يصيّر» اهـ أن المذكور معنى مطابقي للعكس ولم يعهد كون الصيرورة والتبدل معنى مطابقياً له، بل المعهود إطلاقه على نفس التصيير والتبديل[1] أو[2] على

= الأصل أفراد موجودة بلا ريبة، فيتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة المحمول وبأن نقيضي طرفي الأصل مأخوذان بمعنى السلب لا العدول كما توهمه المتأخرون، والموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة البسيطة في عدم اقتضاء وجود الموضوع، وسلبها كالموجبة الصريحة يقتضي الوجود لأن سلب السلب عين الإيجاب، ولا تغاير إلا في التعبير، ودفع الثاني بأن الحكم المذكور على تقدير بقاء اللزوم بعد انتفاء اللازم وبأن المحال إنما يجوز أن يستلزم المحال إذا كان بينهما علاقة كما هو التحقيق وهي هنا منتفية، وأما عكس النقيض للخلف فليطلب بحثه في المبسوطات.

تتمة: لا اصطلاح في لفظ العكس وحده، وليس هو بمشترك بين المعاني لا لفظي ولا معنوي، ولم يوضع لواحد منها بل بعد تقييده في اللغة بالوصف أي المستوي أو بالمضاف إليه أي النقيض نقل أي المركب التوصيفي أو الإضافي إلى معناه العرفي، ويجوز أن يكون النقل إلى المعنى الاسمي من المعنى المصدري لا اللغوي، قاله المحقق عبد الحكيم، فعلى هذا لو أطلق لفظ العكس كما في المتن والشرح يكون مجازاً.

(*) الحصر بالنطر إلى عكس النقيض للخلف.

(*) يعلم هذا أيضاً بالمقايسة ومن كلام الشارح.

قول المصنف (والتصديق والتكذيب بحاله) اعلم أن التصديق بمعنى إذعان النسبة إيجاباً أو سلباً والتكذيب إذعان انتفائها كذلك، فكل منهما يرد على كل من القضية الموجبة والسالبة، وقد يطلق الأول على إدراك الوقوع أي النسبة الإيجابية فقط، فيختص بالموجبة والثاني على إدراك اللاوقوع أي النسبة السلبية، فيختص بالسالبة كما صرحوا به، فهذا هو المراد للمصنف أي بقاء التصديق في الموجبة وبقاء التكذيب في السالبة، هكذا يجب فهم المقام، فخذه، فتخطئة الشارح للمصنف خطأ، ومن صحح المتن بما يأتي نقله من المحشي بقوله: «وربما يجاب» اهـ وقوله: «وقد يقال» اهـ فقد أخطأ أيضاً كما يتبين بعد.

(1) تفسير.

(2) كلمة أو لبيان المعنيين لا للشك أو التشكيك، وكلام صريح في كونه حقيقة فيهما.

نعكس قولَنا كلّ إنسان حيَوان جعلنا الجزء الأوّل ثانياً والثاني أوّلاً وقلنا بعض الحيوان إنسان، وإذا أردنا أن نعكس قولنا لا شيء من الحجر بإنسان قلنا لا شيء من الإنسان بحجر، ولو قال المصنف «العكس هو جعل الجزء الأوّل من القضيّة ثانياً والجزء الثاني أوّلاً» لكان أصوب لأنّ ما هو الموضوع لا

القضية[1] الحاصلة من التبديل، كما يقال: عكس القضية الفلانية قضية كذا[2].

قوله: (**أي إن كان الأصل صادقاً على أي وجه كان**) أقول: سواء[3] كان صدقه بحسب الواقع أو بحسب الفرض.

قوله: (**ولو قال العكس هو جعل الجزء لأول[4] من القضية[5] ثانياً والجزء الثاني[6] أولاً لكان أصوب**) أقول: يرد على هذا أيضاً بأن الجزء الأول والثاني من القضية الحملية بالحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول والعكس لا يصيِّر ذاتَ الموضوع محمولاً[7] ووصفَ المحمول موضوعاً، وإن أريد بالجزء الأول والثاني الجزءان[8] في الذكر يعنى وصفي الموضوع والمحمول فلم لا يجوز أن يكون المصنف قد أراد أيضاً[9] بتبديل الموضوع بالمحمول وبالعكس جعل الوصف العنواني وصف المحمول وبالعكس، وأما قوله: «ولئن سلمنا ذلك لكن يخرج عن التعريف عكس الشرطيات» فجوابه أن

---

(1) بشرط أن تكون لازمة وأخص اللوازم.

(2) بالتوصيف.

(3) الظاهر أي سواء اهـ.

(4) موضوعاً أو مقدماً.

(5) ملفوظة أو معقولة.

(6) محمولاً أو تالياً.

(7) بل يصيِّر ذاتَ المحمول موضوعاً ووصفَ الموضوع محمولاً.

(8) سواء كان الذكر أصالةً كما في القضية الملفوظة أو تبعاً كما في المعقولة، وجريان التبديل بعكس هذا أي في المعقولة بالذات وفي الملفوظة بالتبع إذ تبديل الألفاظ في الموضوعية والمحمولية بتبعية المعاني، قاله عبد الحكيم.

(9) كأن الشارح يدعي أن هذا المراد متبادر من كلامه دون كلام المصنف، أو يقول: إن الأفراد خارجة عن مفهوم القضية فليست بجزء منها.

يصير محمولاً وما هو المحمول لا يصير موضوعاً أصلاً، ولئن سلمنا ذلك لكن يخرج عن التعريف عكس الشرطيات، وإنّما اعتبرنا بقاء السلب والإيجاب لأنّهم تتبعوا القضايا فلم يجدوها في الأكثر بعد الجعل المذكور صادقة لازمة للأصل إلا موافقه لها في السلب والإيجاب، وإنّما اعتبر بقاء

المصنف ذكر هاهنا تعريف عكس الحملية بدليل أنه لم يذكر عكس الشرطية[1] في كتابه، فخروجه عن التعريف لا يضر به[2]، وكأن في قوله[3] «أصوب» لكان دون أن يقول: لكان صواباً إشارة إلى أن تعريف المصنف يمكن أن يكون صواباً مجاباً بالجوابين المذكورين إلا أن التعريف الذي نقلناه أصوب لخلوه عن التكلف الثاني.

قوله: (**وإنما اعتبروا**[4] **بقاء الإيجاب والسلب**[5] **لأنهم تتبعوا القضايا**[6] **ولم يجدوها في الأكثر**[7] **بعد الجعل المذكور**) يعني أن ذلك الاعتبار بناءً على الاستقراء الناقص[8] لأنهم تتبعوا أكثر القضايا وعكوسها[9] ولم يجدوا في

---

(1) أي مثاله.

(2) نعم فيه ضر إذ يتوهم أن حقيقة العكس فيها أي في الشرطيات غيرها في الحمليات وليس كذلك.

(3) الشارح وقولِهِ «ولئن سلمنا» اهـ.

(4) أي إنما وقع الاصطلاح على ذلك كما يصرح به عبارة «التحرير»، ففيه إشارة إلى أن اعتبار بقاء الكيف ليس بمجرد الاصطلاح بل يوجد شيء يقتضي اعتباره.

(5) المراد بهما هنا الوقوع واللاوقوع.

(6) أي القضايا المستعملة في العلوم الحكمية، صرح به عبد الحكيم، والمراد بها العكوس لا الأصول أي أكثرَها.

(7) أي في الأكثر الذي تتبّعوه، فاللام للعهد، فاعرف.

(8) المفيد للظن.

(9) عطف تفسير، فافهم.

قول الشارح (وإنما اعتبر بقاء الصدق) بيان لسبب اعتبار لزوم بقاء الصدق في العكس بالمعنى المصدري، أي لأن العكس بالمعنى الاسمي لازم الأصل في الاصطلاح، فلا بدّ من اعتبار لزوم بقاء الصدق في المعنى المصدري كي لا يفهم منه أن القضية الحاصلة بالجعل المذكور عكس بالمعنى الاسمي ولو لم تكن لازمة للأصل، فاعرف.

الصدق لأنّ العكس لازم للقضيّة، فلو فرض صدقها بدون صدق العكس لزم صدق الملزوم بدون صدق اللازم وصدق الملزوم بدون صدق اللازم مستحيل، ولم يعتبر بقاء الكذب لأنّه لا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم فإنّ قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الإنسان

ذلك الأكثر الذي وقع التتبع فيه إلا موافقة للأصل في الكيف، فحكموا بتلك الموافقة مطلقاً، ولم يرد أنهم تتبعوا جميع القضايا و[1]عكوسها فوجدوا أن أكثرها موافقة للأصل في الكيف دون الأقل، فحكموا بالموافقة، أما أولاً فلامتناع تتبع جميع القضايا لعدم تناهيها، وأما ثانياً فلما تقرر أن عكس القضية لازم لها وعدم الموافقة في بعض المواد ولو في مادة واحدة يهدم اللزوم.

قوله: **(لأنه لا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم)** أقول: لجواز كونه أخص من اللازم وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام، وربما يجاب بأنه ليس كل لازم عكساً مستوياً وإلا لكان[2] عكس النقيض وكذب النقيض[3] وغيرهما من اللوازم عكساً مستوياً بل العكس هو اللازم المساوي، فحينئذ يظهر بقاء الكذب في العكس أيضاً ضرورةَ أن كذب أحد المتساويين يستلزم كذب الآخر، وهذا الجواب[4] مردود بأنه يلزم حينئذ أن لا يكون للموجبة الكلية عكس لأنها لا تنعكس كنفسها وعلى تقدير ذلك الاشتراط لا تنعكس جزئية أيضاً لأن الجزئية أعم من الكلية مع أن صاحب الكتاب قائل بانعكاسها، وقد يقال[5]: إن بقاء الصدق من جانب الأصل وبقاء الكذب من جانب العكس، فمعنى كلامه إن صدق الأصل صدق العكس وإن كذب العكس كذب الأصل كما هو مقتضى اللزوم، وفيه أيضاً أن بقاء كذب العكس[6] لا معنى له حينئذ

(1) تفسير، فاعرف.

(2) فيه أن المراد اللازم الحاصل بالجعل المذكور ولا خفاء في ذلك، تأمل.

(3) اللازم لصدق الأصل.

(4) العكس هو القضية الحاصلة بالتبديل المذكور التي تكون لازمة للأصل وأخصَّ القضايا الحاصلة به اللازمة له، فالجواب المذكور من الهفوات.

(5) في الجواب.

(6) إلا أن يراد به الوجود.

حيوان، فعلى هذا قول المصنف «والتكذيب» لا يكون إلا خطأً فاحشاً.

قال: **(الموجبة الكليّة لا تنعكس كليّة إذ تصدق كل إنسان حيوان ولا يصدق كل حيوان إنسان، بل تنعكس جزئية لأنّا إذا قلنا كل إنسان حيوان يصدق بعض الحيوان إنسان فإنّا نجد الموضوع شيئاً موصوفاً بالإنسان والحيوان فيكون بعض الحيوان إنساناً)** أقول: القضيّة التي تكون موجبة كليّة لا يلزم أن تنعكس كليّة بل يلزم أن تنعكس جزئيّة، أمّا عدم انعكاسها كليّة

لأن البقاء يدل على كون سابق وصدق الأصل له كون سابق على الجعل المذكور، بخلاف كذب العكس إذ ليس له كون سابق على الجعل المذكور.

قوله: **(الموجبة الكلية[1] لا يلزم أن تنعكس)** أقول: هذا الكلام يشعر بظاهره أن الموجبة الكلية تنعكس كنفسها في بعض المواد، ولكن ذلك الانعكاس ليس بلازم، وفيه إنما يقال للقضية إنها تنعكس هكذا إذا استلزمها بالنظر إلى نفس التبديل، وأما إذا صدق معها في بعض الصور بخصوص المادة لا بنفس التبديل، فلا يقال إنها عكسها، فالأولى[2] أن يقال: لا تنعكس كنفسها كما فعله المصنف.

قوله: **(وأما لزوم انعكاسها جزئية فلأنا)** أقول: للقوم في بيان نظريات

---

(1) فكذا الموجبة الجزئية لا تنعكس كلية بالطريق الأولى لأنها أعم من الكلية.

(2) وجه الصحة أن مراده من عدم اللزوم عدم الجواز أي المراد باللزوم المذكور هنا هو الجواز إرادة للعام من الخاص، فمعنى عدم اللزوم عدم الجواز، وأيضاً لهذا قال في أول الحاشية: «يشعر بظاهره» ولم يقل يدل، أو نقول: زاده تصريحاً بمعنى الانعكاس، أو هو هنا بناءً على قول بعض قال إن ما لخصوص المادة أيضاً عكس اصطلاحي إلا أنه غير معتبر عندهم.
قول الشارح (وهو محال) فيه أن حمل الخاص على كل أفراد العام وإن كان مستحيلاً إذا أخذ بالإطلاق العام الذي هو أعم من الدوام الوصفي الأعم من الضرورة الوصفية ومن الضرورة والدوام الذاتيين لئلا يلزم ارتفاع العموم والخصوص لكن يجوز حمله عليه بالإمكان العام، فلا يثبت بما ذكره الشارح عدم الانعكاس موجبة كلية ممكنة عامة، فلعل الصواب التمسك بمادة يكون المحمول فيها جزءاً أعم من الموضوع له من غير الموضوع نوع كما صنع المصنف ـ رحمه الله ـ فحينئذ يستحيل حمل الخاص على كل أفراد العام فتأمل.

فلئلا ينتقض بمادة يكون المحمول فيها أعمّ من الموضوع وعند الانعكاس يلزم صدق الأخصّ على كل أفراد الأعمّ وهو محال، مثلاً يصدق قولنا كل إنسان حيوان ولا يصدق قولنا كل حيوان إنسان وإلا يلزم أن يصدق الإنسان الذي هو الأخصّ على كل من الحيوان الذي هو الأعمّ وهو محال، وأمّا انعكاسها جزئية فلأنّا إذا قلنا كل إنسان حيوان نجد شيئاً موصوفاً بالإنسان والحيوان وهو ذات الإنسان فيكون بعض الحيوان إنساناً، هذا ما ذكره

المنطق من ضرورياتها ثلاثة طرق: الافتراض وهو فرض ذات الموضوع الموجود[1] شيئاً معيناً وحمل وصفي الموضوع[2] والمحمول عليه ليحصل المطلوب[3]، والعكس وهو أن يعكس[4] نقيض المطلوب[5] ليحصل ما ينفي الأصل، والخلف[6] وهو ضم نقيض العكس[7] مع الأصل[8] لينتج محالاً، فالشارح ـ رحمه الله ـ أشار إلى الأول بقوله: «لأنا إذا قلنا» اهـ، وتقريره أن يقال: إذا قلنا كل إنسان حيوان مثلاً نجد شيئاً موصوفاً بالإنسان والحيوان معاً فلنفرضه «ز» فنقول كل «ز» حيوان وكل «ز» إنسان ينتج من الثلاث بعض الحيوان إنسان

(1) صفة الذات، إشارة إلى أن الافتراض لا يجري في قضية(*) لا يلزمها وجود الموضوع، فلا يجري إلا في الموجبة والسالبة المركبة دون السالبة البسيطة أي الغير المركبة، وأما الخلف فيجري فيها أيضاً، وكذا العكس، لكن لا يجوز بيان عكوس الموجبات والسوالب جميعاً في كتاب واحد بطريق العكس لأن بيان عكس الموجبات به موقوف على عكس السوالب وبالعكس أي بيان عكوس السوالب به موقوف على معرفة الموجبات، فيلزم من بيان الكل به الدور.

(2) حمل وصف الموضوع بالإيجاب فقط، وحمل وصف المحمول كما في القضية التي هي الأصل إيجاباً أو سلباً، وقد يحمل أحدهما فقط، وحصول العكس المطلق من المقدمتين الافتراضيتين، وقد يحتاج إلى مقدمة أخرى صادقة مع الافتراضية كما في المطولات.

(3) أي العكس أو جزئه.

(4) بالعكس المستوي أو عكس النقيض للسلف أو للخلف.

(5) أو لازم ذلك النقيض.

(6) اعلم أن ترتيب الخلف من الشكل الأول والافتراض من الثالث في عادتهم.

(7) أو جزئه.

(8) أو جزئه.

المصنف في تعليل انعكاسها جزئية، والأولى أن يقال فيه: إذا صدق كل إنسان حيوان لزم أن يصدق بعض الحيوان إنسان وإلا يصدق نقيضة وهو لا شيء من الحيوان بإنسان فيلزم المنافاة بين الحيوان والإنسان فيصدق لا شيء من الإنسان بحيوان وقد كان الأصل كل إنسان حيوان، هذا خلف، ويضم ذلك النقيض إلى الأصل لينتج سلب الشيء عن نفسه وهو محال، هذا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بإنسان ينتج من الشكل الأوّل لا شيء من الإنسان بإنسان وهو محال.

وهو المطلوب، وإلى الثاني[1] بقول: «إذا صدق كل إنسان حيوان» اهـ، وتحريره أنه إذا صدق الموجبة الكلية لزم أن يصدق الموجبة الجزئية وإلا لصدق نقيضها وهو السالبة الكلية ضرورة صدق أحد النقيضين عند ارتفاع الآخر، فإذا عكس تلك السالبة إلى نفسها يلزم صدق نقيض الأصل الذي هو السالبة الجزئية في ضمن ذلك العكس وهو محال لأن الأصل مفروض الصدق وامتناعِ اجتماع المتناقضين على الصدق وهذا المحال إنما نشأ من صدق نقيض العكس، فيكون محالاً إذ المستلزم للمحال محال، فإذا لم يصدق نقيض العكس صدق العكس وهو المطلوب، وإلى الثالث بقوله: «أو نضم ذلك النقيض» اهـ، وتقريره أنه إذا صدق قولنا كل إنسان حيوان مثلاً لزم أن يصدق بعض الحيوان إنسان وإلا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بإنسان، فنضم هذا النقيض إلى الأصل هكذا نقول: كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بإنسان ينتج من ثاني الأول المحالَ المذكور وهذا المحال إما أن يكون ناشياً من صورة القياس أو من مادته لكن الصورة صحيحة فيكون من المادة، وحينئذ إما أن يكون من صغراه أو كبراه لكن الصغرى مفروضة الصدق فتعين الكبرى التي هي نقيض العكس، فيكون باطلاً لما مر من أن المستلزم للمحال محال، وإذا بطل نقيض العكس صدق العكس بلا ارتباب وهو المطلوب، وإنما قال: «والأولى فيه أن يقال» اهـ لأن الطريق الذي

(1) فقول الشارح «وهو خلف» أي باطل وليس بمعنى الخلف العرفي.

قال: (**الموجبة الجزئية تنعكس جزئية بهذه الحجّة أيضاً**) أقول: القضية الموجبة الجزئية أيضاً تنعكس موجبة جزئية كما أنّ القضيّة الموجبة الكليّة تنعكس إليها، والحجة هاهنا كالحجة التي ذكرناها فيها فإنّه إذا صدق بعض

سلكه المصنف افتراض وهو إنما يستعمل عند تعذر العكس والخلفِ وهما ليسا متعذرين هاهنا، أما الثاني فظاهر مما ذكره الشارح، وأما الأول فلأن الافتراض في الظاهر قياس من الشكل الثالث وبيان إنتاجه موقوف على طريق العكس[1]، فلو بين العكس بالافتراض يلزم الدور، وإنما لم يقل لكن الصواب أن يقال اهـ لأن صورة الافتراض ليس بقياس[2] في الحقيقة كما حقق في موضوعه.

قوله: (**القضية الموجبة الجزئية تنعكس موجبة**) أقول: فإن قلت: قولنا بعض الحيوان زيد موجبة جزئية مع أن عكسها لا يصدق جزئية إذ لا يصدق[3] قولنا بعض زيد حيوان، قلت: لا نسلم عدم صدق الجزئية فإن زيداً الذي وقع محمولاً في الأصل لا يراد به معنى جزئي لما تقرر من أن الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء[4]، بل يراد به معنى كلي هو مفهوم مسمى[5] بزيد أو صاحب اسم زيد، وهذا المعنى الذي وقع وصف محمول في الأصل يجعل عند العكس وصفَ موضوع، فيكون معنى قولنا بعض زيد حيوان الذي هو عكس قولنا بعض الحيوان زيد أن بعض المسمى بزيد حيوان، فيصدق العكس جزئية، فتدبر والله الموفق.

قوله: (**والحجة هاهنا كالحجة التي ذكرناها فيها**) أقول: من الافتراض

---

(1) بيانية، والظاهر إسقاط المضاف إذ الإنتاج متوقف على عكس الصغرى لا على طريق العكس المذكور هنا، فاعرف.

(2) ترتيب المقدمتين الافتراضيتين على هيئة الشكل الثالث ما ذكره المحشي من الافتراض ليس بقياس في الحقيقة في حاشية مولانا عصام الدين للتحرير في بحث العكس المستوي، وسماه بحثاً نفيساً، فإن أردته فراجعها.

(3) قال الميبدي: ولهذا لم يقل الكاتبي تنعكس جزئية، بل قال لا تنعكس كلية.

(4) على ما حققه السيد ـ قدّس سرُه ـ.

(5) بيانية.

الحيوان إنسان يلزم أن يصدق بعض الإنسان حيوان لأنّا نجد هاهنا شيئاً موصوفاً بالحيوان والإنسان يكون بعض الحيوان إنساناً، أو نقول: على تقدير صدق قولنا بعض الحيوان إنسان يلزم أن يصدق بعض الإنسان حيوان وإلا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الإنسان بحيوان ويلزم عكسه وهو لا شيء من الحيوان بإنسان وقد كان الأصل بعض الحيوان إنسان، هذا خلف، أو نضم هذا اللازم إلى الأصل حتى يلزم سلب الشيء عن نفسه كما مرّ.

قال: (**والسالبة الكلية تنعكس كلية، وذلك بيّن بنفسه، فإنّه إذا صدق لا شيء من الإنسان بحجر يصدق لا شيء من الحجر بإنسان**) أقول: السالبة

والعكس والخلف، وقد قررنا كلاً منها هناك، فتعلم هاهنا أيضاً بأدنى التفات إلى ذلك الموضوع.

قوله: (**أو نضم هذا اللازم إلى الأصل**) أقول: أراد باللازم نقيضَ العكس لأنه لازم على تقدير انتفاء العكس لا عكس نقيض العكس، كما يتبادر من ظاهر العبارة، وذلك لأن قوله «أو نضم» اهـ إشارة إلى طريق الخلف وضم عكس نقيض العكس إلى الأصل وإن كان منتجاً للمحال لا يسمى خلفاً لأنه ضم نقيض العكس إلى الأصل لاستنتاج المحال، ثم طريق الضم هكذا: بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الإنسان بحيوان ينتج من رابع الأول المحال المذكور الناشي من كبرى القياس التي هي نقيض العكس، فتكون باطلة أيضاً، فيصدق العكس وهو المطلوب.

قوله: (**لأنه إذا صدق لا شيء من الإنسان بحجر**) أقول: هذا تنبيه على انعكاس السالبة الكلية كنفسها لا حجة عليه، كيف وقد قال[1] ذلك بيِّن بنفسه والبين لا يطلب بالنظر[2] والدليل، وإنما اقتصر[3] هاهنا على العكس والخلف لأن الافتراض كما مر هو فرض ذات الموضوع شيئاً معيناً وحمل وصفي

(1) الشارح والمصنف.
(2) بل يطلب بالتنبيه لإزالة الخفاء إذا كان خفياً كما هنا.
(3) الشارح ولم يرتّب التنبيه على صورة الافتراض أيضاً.

الكليّة يلزم أن تنعكس سالبة كليّة وذلك أي انعكاسها إلى السالبة الكليّة بيّن بنفسه لأنّه إذا صدق لا شيء من الحجر بإنسان يلزم أن يصدق لا شيء من الإنسان بحجر وإلا لصدق نقيضه وهو بعض الإنسان حجر وتنعكس إلى قولنا بعض الحجر إنسان وقد كان الأصل لا شيء من الحجر بإنسان، هذا خلف، أو نضمه أعني النقيض وهو بعض الإنسان حجر إلى الأصل لينتج سلب الشيء عن نفسه، هكذا بعض الإنسان حجر ولا شيء من الحجر بإنسان ينتج من الشكل الأوّل بعض الإنسان ليس بإنسان، وهو مستحيل لصدق قلنا كل ما هو إنسان فهو إنسان بالضرورة وكل ما هو حجر فهو حجر دائماً.

الموضوع والمحمول عليه، فلا يصح إلا عند وجود الذات، والسالبة البسيطة[1] لما لم يقتض[2] وجود الموضوع لم يتأت الافتراض هناك.

قوله: **(وهو محال لصدق قولنا كل ما هو إنسان فهو إنسان بالضرورة)** أقول: يعني أن قولنا بعض الإنسان ليس بإنسان باطل محال لكون نقيضه الذي هي الموجبة الكلية ضرورياً أعني قولنا كل ما هو إنسان إنسان فإن أحد النقيضين إذا كان ضرورياً يكون النقيض الآخر باطلاً محالاً بالضرورة.

لا يقال[3] النسبة[4] لا يتصور إلا بين الشيئين المتغايرين فلا يجوز حمل الشيء[5] على نفسه فضلاً عن كون ذلك الحمل ضرورياً إذ الشيء لا يغاير

---

(1) ليس المراد بالبساطة هنا بساطة... بأن يكون عدولياً، بل بساطة... لا يكون فيها إلا حكم واحد...، فالقضية البسيطة بهذا المعنى ما...، وهما قسما الموجهة.

(2) بخلاف السالبة... أو بسيطة.

(3) هذا السؤال لا يضر المستدل إذ له حينئذ أن يقول: فالنتيجة مستحيلة الصدق إذ لا يمكن سلب الشيء عن نفسه فضلاً عن صدق ذلك السلب، فاعرف، نعم يمكن أن يقال: لا نسلم الاستحالة لصدق السالبة بانتفاء الموضوع وصدق سلب المعدوم عن نفسه، ودفعه أن الموضوع موجودة هنا لأن النقيض مفروض الصدق، فاعرف.

(4) إيجاباً كان أو سلباً.

(5) إيجاباً، وكذلك سلبه عن نفسه.

قال: **(والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوماً لأنّه يصدق بعض الحيوان ليس بإنسان ولا يصدق عكسه)** أقول: السالبة الجزئية لا يلزم أن تنعكس لزوماً كلياً وإلا انتقض بمادة يكون الموضوع فيها أعمّ من المحمول، فيصدق سلب الأخصّ عن بعض الأعمّ، ولا يصدق سلب الأعمّ عن بعض الأخصّ لأنّ كل أخصّ يستلزم الأعمّ فإنّ قولنا مثل بعض الحيوان ليس بإنسان كالفرس وغيره يصدق، ولا يصدق عكسه وهو بعض الإنسان ليس بحيوان لصدق نقيضيه وهو كل إنسان حيوان بالضرورة، وإلا يوجد الكل بدون الجزء وهو محال، وإنّما قيد بقوله: «لزوماً كلياً» لأنّه قد يصدق العكس في بعض المواد مثلاً يصدق بعض الإنسان ليس بحجر ويصدق عكسه أيضاً وهو بعض الحجر ليس بإنسان.

نفسه، لأنا نقول: التغاير الاعتباري كافٍ في النسبة[1] والحمل، فلا يحتاج إلى كون ذلك التغاير بالذات.

قوله: **(وإنما قيد بقوله لزوماً)** أقول: قد عرفت[2] أن العكس ما يكون لازماً بالنظر إلى نفس التبديل فلا حاجة إلى قيده باللزوم بل يكفي أن يقال: والسالبة

---

(1) اعلم أن التحقيق أن معنى إثبات الشيء لنفسه وسلبه عنه إثباته في نفسه أي بيان أنه ثابت في نفسه وسلبه في نفسه أي بيان أنه منتف ومرتفع في نفسه، وليس كإثبات القيام لزيد ونفيه عنه... لا بدّ من تصوره وملاحظته بجهتين متغايرتين بالاعتبار، ويلزم أن لا يكون الجهتان إلا مرآتين له بأن لا يكون لهما دخل في الحكم ولا يكونا جزءاً لا من المحكوم عليه ولا من المحكوم به، وإلا لم يكن الكلام من قبيل إثبات الشيء لنفسه أو سلب الشيء عن نفسه لوجود المغايرة بين الطرفين حينئذ.

قول الشارح: (لأن كل أخص يستلزم الأعم) فيه أنه صدق الأخص على شيء كيف كان إنما يستلزم صدق الأعم عليه بالإطلاق العام، فيجوز أن يصدق سلب الأعم عن بعض الأخص بالإمكان العام والإطلاق العام وإن لم يجز بالدوام، وقوله السابق «فيصدق سلب الأخص» اهـ منظور فيه أيضاً إذ لا يلزم صدق السلب الضروري، فاعرف، إلا أن يكون المراد بالعموم كون الموضوع جزءاً أعم من المحمول، فالأولى الاكتفاء بما فعله المصنف ـ رحمه الله ـ تأمل.

(2) تشنيع على المصنف والشارح جميعاً.

الباب الرابع

قال: (**القياس هو قول مؤلّف من أقوال متى سلِّمتْ لزم عنها لذاتها قول آخر**) أقول: المطلب الأعلى والمقصد الأقصى من الاصطلاحات المنطقية

الجزئية لا عكس لها أصلاً، اللّهمّ إلا[1] أن يراد صدق ما قد يتوهم أنه عكس.

قوله: (**المطلب الأعلى**[2] **من الاصطلاحات المنطقية**) أقول: أي التي[3] ذكرها إجمالاً بقوله: «إن للمنطقيين اصطلاحات يجب» اهـ القياس إما كونه أعلى بالنسبة إلى القول الشارح[4] فلأن حال الموصلين[5] في هذا العلم[6] كحال[7] الموصل إليهما[8] في العلوم الحكمية[9] فلما كان المقصود

---

(1) اعلم أن كلام المصنف والشارح هنا وكلام الشارح فيما سبق صريح في أن القضية الحاصلة من التبديل الصادقة مع الأصل ولو في بعض المواد نحو كل ناطق إنسان لنحو كل إنسان ناطق عكس عرفي اصطلاحي، إلا أنه لم يعتبر لعدم تناوله لجميع المواد، فمن نفى كونه عكساً أراد كونه عكساً معتبراً، ومما يؤيده قولهم في مواضع من عباراتهم «لا تنعكس كلياً وتنعكس كلياً» حيث قيدوا بالكلي، بل نقل عن حواشي شرح المختصر للشريف ـ قدِّس سرُّه ـ تصريحه به وردَّه على من زعم أنه ليس العكس الاصطلاحي، فاندفع إيراد المحشي، هذا واغتنم.

(2) مقصود الشارح ترغيب المتعلم على تحصيله من تحقيقه وحفظه كما هو، ولكن لا يريد أن قول المصنف «القياس» خبر مبتدأ محذوف، وهو المطلب الأعلى لانتفاء قرينة ظاهرة تدل على ذلك بل ترك بيان إعرابه اعتماداً على معرفته مما سبق فاعرف، وقوله: «من» للتبعيض أو صلة الطلب أي المطلوب الأعلى من بحثها بحث القياس وكشفه.

(3) إشارة إلى أن اللام في قول الشارح «من الاصطلاحات» للعهد الخارجي الذكري كما فيما سبق وبيان لموضع ذكر بقوله: «المذكورة».

(4) مع أنه المقصود الأصلي من باب التصورات.

(5) نوعي المعرَّف والحجة.

(6) الميزان الباحث عن أحوالهما وأحوال أجزائهما.

(7) لأن تعلق القصد بالآلة على حسب تعلقه بذي الآلة ووفق ذلك ومقداره.

(8) أي كحال الأمرين اللذين يوصَل (بفتح الصاد) إليهما، فـ«الموصَل إليهما» من قبيل «المرور بهما» أي «إليهما» نائب فاعل «الموصل».

(9) الباحثة عن أحوال الموجودات الخارجية على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، والأمران اللذان فيها ويوصل المنطق إليهما التعاريف والحجج الجزئية الواقعة فيها لا مسائلها، فإن الموصِل إليها إنما هو تلك لا المنطق.

الأصلي[1] في تلك العلوم الإدراكات التصديقية[2] والتصورات[3] إنما تطلب لكونها مبادي[4] لتلك التصديقات كان الموصل إلى الأولى[5] أعلى مطلب في هذا الفن بالنسبة إلى الموصل إلى الثانية[6]، وأما كونه أعلى بالنسبة إلى الاستقراء والتمثيل فلأنه الموصل إلى اليقين دونهما[7]، فلما[8] كانت العمدة في الموصِل إلى

---

(1) أما البادي والموضوع فليسا من المقاصد الأصلية وإن عدا مع المسائل من أجزاء العلوم.

(2) الواردة على مسائلها المكتسبة من دلائلها المصحَّحة بميزان مسائل المنطق لا التصورية الواردة على أطراف تلك المسائل المكتسبة من تعريفاتها المصححة بالميزان المذكور ولا التصورات الواردة على تلك التعريفات ولا التصديقات الواردة على أجزاء حججها.

(3) الواردة على أطراف مسائلها المكتسب نظريها بتعريفاتها المصحَّحة بالمنطق.

(4) فإن التصديق يقيناً أو ظناً أو تقليداً أو جهلاً مركباً هو الإذعان المشروط في الواقع بسبق التصورات أو مركب منهما أو التصورات بشرط مقارنة الإذعان.

(5) أي إلى معرفة صحة وسقم كاسب الأولى أي الإدراكاتِ التصديقية لمسائل الحكمة، فالمراد بالموصل نوع الحجة المبحوث عنه في المنطق، وكاسبها الحجج الجزئية المقامة فيها أي في الحكمة.

(6) أي إلى معرفة صحة وسقم كواسب الإدراكات الثانية الواردة على أطراف مقاصد الحكمة، وكاسبها المعرفات الجزئية الواقعة في الحكمة، فالمراد بالموصِل نوع القول الشارح المبحوث عنه في المنطق، فلا يرد أن فن المنطق قسمان وكل من القياس والقول الشارح مقصود في قسم، فلا يصح حصر المقصود من الفن في القياس، وسر ما ذكر أي كون المقصود الأصلي في الحكمة هو التصديق وكون التصور مطلوباً فيها لكونه وسيلة إليه على ما ذكره العلّامة الشريف ـ قدَّس سرُّه ـ في حاشية الشمسية أن التصديق الكامل وهو الذي لا يحتمل النقيض لا في نفس الأمر ولا عند العالم لا حالاً ولا مآلاً وهو اليقين يمكن تحصيله بالنظر الصحيح في المبادي اليقينية بديهيةً أو نظريةً فيطلب لذاته، وأما التصور الكامل وهو الذي وصل إلى كنه الحقيقة بالتفصيل إذ تصور الشيء بالوجه وهو تصور الكنه بالإجمال تصور ناقص فمتعذر لعدم الاطلاع على الذاتيات فلم يطلب أي التصور إلا لكون وسيلة إلى التصديق المطلوب، ولهذا السر لم يفرد التصورات بالتدوين مع إمكان إفرادها به بخلاف التصديقات فإن تدوينها مجردةً عن التصورات محال إذ لا بدّ لكل تصديق من تصورات ثلاثة وأن التصديقات ولو غير يقينية يقنع النفس بها دون التصورات يترقب النفس بعدها للحكم عليها أو بها.

(7) أي دون الاستقراء والتمثيل المقابلين للقياس.

(8) اعتذار للمصنف حيث ترك بحث الاستقراء والتمثيل، وهما من أقسام الحجة ويوصلان إلى التصديق.

المذكورة القياس، ورسموه بأنّه قول مؤلّف من أقوال متى سلمت لزم عنها أي عن تلك الأقوال لذاتها قول آخر كقولنا العالم متغير وكلّ متغير حادث فإنّه

التصديق هو القياسَ والاستقراءُ والتمثيلُ من اللواحق[1] اقتصر المصنف عليه.

قوله: **(ورسموه)** أقول: إنما كان هذا رسماً لأنه تعريف بالغاية[2] التي هي لزوم قول آخر والتعريف بالغاية لكونها خارجة عن ذي الغاية رسم[3].

قوله: **(لزم عنها أي عن تلك الأقوال لذاتهما قول آخر)** أقول: اعلم أن للقياس مادةً هي القضايا التي يتألف منها وصورة[4] هي الهيئة الحاصلة لتلك القضايا بواسطة ترتبها وتألفها، والصورة وإن لم تكن مستقلة[5] باستلزام النتيجة فلا أقل[6] من أن يكون لها مدخل فيه، فتأمل[7]، فالأولى[8] أن يقال: لزم عنه

---

(1) أي من لواحق القياس، ثم عدهما من اللواحق باعتبار الأكثر منهما الغير المفيد لليقين كما يأتي من المحشي.

(2) أي بمفهوم مأخوذ بالقياس إلى الغاية فإن الغاية تباين المغيا لا تحمل عليه.

(3) كون التعريف بالغاية رسماً إنما هو في الماهيات الحقيقية، وأما الماهيات الاسمية كالأمور الاصطلاحية فحدودها تمام ما اعتبره المصطلح، فكون هذا رسماً بناءً على أنه ليس عين ذلك بل هو لازم مساوٍ له، وفي الشمسية والتحرير والحكمية تسمية هذا حداً أي اسمياً.

(4) فالمادة والصورة جزءان من القياس الذي هو قسم من الدليل المنطقي، نعم ليس الصورة بجزء من الدليل الأصولي، وأما إطلاق الموصل فعلى مجموع المقدمتين والصورة التركيبية في العلمين.

(5) فيه إشارة إلى إمكان منع عدم استقلال الصورة بالاستلزام.

(6) ولذا قالوا: الإيصال لازم لدليل المنطقي دون دليل الأصولي.

(7) وجهه أن هذا إذا كان المراد من اللزوم العلميَّ الاستعقابيَّ، فكلمة «عن» للتعليل، ولا بدّ حينئذ من اعتبار قيد تفطن كيفية الاندراج وإلا لم يندرج ما عدا الشكل الأول إذ ليس بين علمها وعلم نتيجتها لزوم ولو غير بيّن، وقيد «متى سلمت» لتخصيص اللزوم، وأما إن أريد اللزوم النفس الأمري بمعنى امتناع الانفكاك في الواقع ولم يجعل عن للعلية فلا دخل للهيئة فيه، وحينئذ يكون قيد «متى سلمت» للتعميم ودفع توهم اختصاص التعريف بالقياس الصادق المقدمات، فكأنه قيل قوله مؤلف من أقوال سواء كانت صادقة أو لا، فالمفهوم المخالف المفهوم من الشرط غير مراد، وإن أردت إيضاح هذا المقام فارجع إلى حواشي الشمسية للفاضل عبد الحكيم.

(8) إشارة إلى ما مر من احتمال إرادة اللزوم النفس الأمري أو إلى احتمال إرادة اللزوم عن تلك

مركب من قولين إذا سلمتا لزم عنها لذاتهما العالم حادث، والمراد من القول أعمّ من أن يكون معقولاً أو ملفوظاً، والمراد من الأقوال ما فوق

....

أي عن ذلك القول المؤلَّف من أقوال ليكون إشارة إلى أن المستلزم هو القياس بمادة وصورة بخلاف قول الشارح لزم عنها أي عن تلك الأقوال قول آخر، فإنه يشعر[1] باستقلال المادة في الاستلزام.

قوله: **(والمراد من القول أعم من أن يكون ملفوظاً أو معقولا)** أقول: لأن المراد من القياس المعرف أعم من أن يكون قياساً[2] معقولاً أو ملفوظاً، فيجب تعميم القول في قوله: «مؤلف من الأقول» ليكون التعريف مطابقاً للمعرف، ثم إنه ملفوظاً جنس للقياس الملفوظ ومعقولاً جنس للقياس المعقول، وأما القول في قوله: «لزم عنها لذاتها قول» فينبغي أن يخصص

= الأقوال من حيث تأليفها.

(1) لم يقل «يدل» لاحتمال الوجه الثاني الذي ذكرناه.

(2) اعلم أن كلام شرح المطالع صريح في أن كلاً من القياس والقول، فالظاهر أنه كذلك القضية في الاصطلاح مشترك لفظي بين المعقول والمسموع أي الملفو. وأن القول أو القضية معقولاً جنس للقياس المعقول وملفوظاً جنس للقياس الملفوظ، ولكن يمكن القول بأن القياس مشترك معنوي بينهما وأن التعريف للقدر المشترك، فالقول بمعناه اللغوي أي مطلقاً المركب لفظياً أو عقلياً ليكون قدراً مشتركاً كما ستفاد من كلام عبد الحكيم استنباطاً عن شرح المطالع، وهو الظاهر المتبادر من قول الشارح «والمراد من القول» اهـ ومن قول المحشي «لأن المراد من القياس» اهـ، ولا يأباه قوله: «ثم إنه ملفوظاً» اهـ، فاعرف، والمشهور أنه تعريف لأحدهما وتعريفَ الآخر متروك اعتماداً على المقايسة وأن المناسب كونه تعريفاً للمعقول، وحكم المحشي بترادف القول والمؤلف يدل على كونه مستعملاً في معناه اللغوي إذ الظاهر أنه لا اصطلاح في لفظ المؤلف إلا أن يدعى أنه اصطلاح وأنه خص بما خص به القول، وعلى تقدير استعمال القول في المعنى اللغوي يبطل قوله «ليتعلق به» اهـ لأنه يجوز حينئذ تعلقه بالقول، قاله المولى عبد الحكيم، نعم لو كان القول مستعملاً في معناه الاصطلاحي لصح ذلك التوجيه، فالصواب في التوجيه ما ذكره السيد ـ قدَّس سرُّه ـ في شرح المواقف أنه ذكر المؤلف لدفع توهم أن من تبعيضية لا ابتدائية، فالقياس على القول بالاشتراك حقيقة عرفية في المعقول، وكذا في الملفوظ وإن كان نقله إليه بواسطة دلالته على المعقول.

الواحد ليتناول القياس المؤلّف من القولين والقياس المؤلّف من أقوال فوق

بالمعقول لأن التلفظ بالنتيجة لا يلزم من التلفظ بالقضايا ولا من تعقل معانيها، ولزوم القول المعقول عن القياس المعقول فظاهر، وأما لزومه عن الملفوظ فلأن التلفظ بالقضايا يستلزم تعقل معانيها بالنسبة إلى العالم بالوضع، وتعقل معانيها على تقدير التسليم يستلزم القول المعقول الذي هو النتيجة، وذكر المؤلف بعد ذكر القول مع أنهما مترادفان[1] ليتعلق به القول من أقوال، فلا استدراك[2]. قوله: **(فالمراد من الأقوال ما فوق الواحد)** أقول: من غير اعتبار مذهب معظم[3] أهل العربية من أن أقل الجمع ثلاثة، وكذا كل جمع يستعمل في تعريفات هذا الفن.

قوله: **(ليتناول[4] القياس المؤلف من قولين والقياس المؤلف من أقوال فوق الاثنين)** أقول: أراد بالقياس المؤلف من أقوال فوق اثنين القياس المركب، وهو قياس مركب من مقدمات تنتج مقدمتان منها نتيجة وهو مع المقدمة الأخرى تنتج نتيجة أخرى، وهلم[5] جراً إلى أن يحصل المطلوب.

---

(1) فيه أن القول بمعنى المركب مطلقاً سواء ثبتت المناسبة بين أجزائه أو لا، فالمؤلف أخص منه للزوم المناسبة بين أجزائه لكونه من الإلفة، نقل تصريح السيد السند ـ قدَّس سرُّه ـ بهذه النسبة.

(2) أي لا زائد في كلام المصنف، وأيضاً لا استدراك على تقدير كون المؤلف أخص من القول لأن ذكر الخاص بعد العام متعارف في التعريفات.

(3) إشارة إلى أن المراد من الجمع ما فوق الواحد عند بعض العربية.

(4) القياس المنتج لمطلوب واحد لا يتألف بالاستقراء الصحيح إلا من قولين لكن قد يفتقر مقدمتاه أو بعض منهما إلى قياس آخر وهكذا إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادي الأولية أو المسلمة فيكون هناك قياسات مرتبة محصّلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك المجموع قياساً مركباً وعدوه من لواحق القياس، فكل واحد من تلك الأقيسة بالنظر إلى نتيجتها داخل في القياس البسيط ومجموعها ليس من أفراد القياس، فلا معنى لقوله تبعاً لشرح المطالع والتحرير «ليتناول» اهـ، والصواب أن يقال: إن المراد بالأقوال ما فوق الواحد لأن القياس لا يتركب إلا من قولين، كذا في حكمية الشمسية.

(5) إشارة إلى ما ذكرناه من أن القياس المركب في الحقيقة قياسات مرتبة محصِّل بعضها لبعض إلى أن يحصل المطلوب، إلا أنهم سموا المجموع أي مجموع القياسات المحصِّلة للقياس المنتج للمطلوب والقياسِ المنتج للمطلوب قياساً مركباً وعدوه من لواحق القياس.

الاثنين، فالقول الواحد لا يسمّى قياساً وإن لزم عنه لذاته قول آخر كعكس

....

قوله: (فالقول الواحد لا يسمى قياساً)[1] أقول: سواء كان واحداً حقيقياً كقولنا كل إنسان كاتب أو عرفياً كقولنا كل إنسان كاتب لا بالضرورة، فإنه وإن كان بالحقيقة قضيتين إحداهما مفهوم كل إنسان كاتب والأخرى مفهوم قولنا لا بالضرورة أعني قولنا لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام لكن لما لم تكن القضية الثانية مستقلة بالعبارة سميت مجموع القضيتين في عرف القول قضية واحدة مركبة لا قضيتين[2].

قوله: (وإن لزم عنه لذاته قول آخر كعكسه المستوي وعكس النقيض) أقول: وقد مر تفسيرهما[3]. قيل وفيه نظر فإن القضية الواحدة من حيث هي واحدة لا يلزم عنها عكس ولا غيره، فإنا ما لم نقل باللفظ أو بالفكر مثلاً هذه موجبة كلية تنعكس[4] موجبة جزئية لما يلزم في الذهن لها عكس، ولا يخفى أن هذا النظر إنما يكون موجهاً إذا أريد باللزوم البين الذي لا يحتاج فيه إلى ما هو أعم[5] منه ومن غير البين.

---

(1) أي خرج عنه بما ذكره.

(2) صرح به التفتازاني والميبدي، وفيه أنه إذا سمي المجموع قضية مركبة صدق عليه أنه قول مؤلف من أقوال اهـ، وعدم إطلاق القضيتين عليه لا ينفع في دفع النقض، والجواب الصواب أن المتبادر أن يكون الأقوال مصرحة، قاله الفاضل عبد الحكيم.

(3) تفسير العكس المستوي في المتن وتفسير عكس النقيض باصطلاح المتقدمين في الحاشية.

(4) بالأدلة الثلاثة المشهورة: الخلف والعكس والافتراض.

(5) من أن المراد هو الأعم ليس إلا وإلا يخرج عن التعريف الأشكال الغير البينة الإنتاج كما سبق من المحشي في بحث الدلالة ويأتي منه في حاشيته شرح لذاتها، فانتظر وراجع؛ ثم فيه أنه إذا كان المراد باللزوم اللزوم الذهني يخرج القضية نظراً إلى عكسها المستوي وعكس نقيضها به إذ ليس بين القضية وبين عكسها لزوم ولو غير بيّن على ما صرح به المحقق عبد الحكيم في حواشي التحرير، وكذا صرح بانتفاء اللزوم مطلقاً بين ما عدا الشكل الأول من الأشكال الثلاثة الأخيرة وبين نتائجها كما سبق، نعم إن أريد اللزوم بحسب التحقيق في نفس الأمر يرد القضية نظراً إلى عكسيها، وخروجها بقوله: «مؤلفه من» اهـ، ولعله أراد باللزوم العلمي مجرد امتناع الانفكاك لا أعم منه ومما هو بطريق الاستعقاب، وإلا فالظاهر=

المستوى وعكس النقيض، وقوله: «متى سلمت» يشير إلى أنّ تلك الأقوال لا يلزم أن تكون مسلمة في نفسها بل يلزم أن تكون بحيث لو سلمت لزم عنها

قوله: **(متى سلمت يشير إلى أن تلك الأقوال لا يلزم أن تكون مسلمة في نفسها)** أقول: لأن كلمة الشرط بتناول المحققات والمقدرات معاً.

قوله: **(لزم عنها يحترز عن الاستقراء والتمثيل إلى قوله لإمكان تخلف مدلولهما عنهما)** أقول: اعلم أن الاستقراء[1] وهو تفحص أمور جزئية ليحكم بها[2] على أمر[3] يشمل تلك الجزئيات[4] قد يتخلف مدلوله عنه وإن سلم مقدماته[5] كقولنا كل حيوان إما إنسان أو فرس أو طائر وكلها[6] يحرك فكه

= أن اللزوم العلمي الاستعقابي الغير البين متحقق في الموضعين، فليراجع وليتأمل، وكلام المحشي في بحث الاستقراء والتمثيل يدل على أنه أراد باللزوم اللزوم في نفس الأمر، وكلامه في حاشية «لذاتها» صريح في ذلك، وكلامه هنا وفيما سبق صريح في حمله اللزوم على الذهني، فبين كلماته تناف.

(1) لغة تتبع البلاد قرية فقرية يخرج من أرض إلى أرض، وهو في الاصطلاح «تفحص» اهـ، فيه مسامحة أي معلومات تصديقية تحصل من تتبع الجزئيات تستلزم معلوماً تصديقياً متعلقاً بكليّ يشملها إذ الاستقراء من أقسام الحجة، فهذا تعريف له بالسبب كما أن تعريفه بالحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته تعريف له بالغاية، ويحتمل أن يكون له في العرف المعنيان: الحجة والتفحص أو الحكم.

(2) أي بأحوالها.

(3) أي على أفراد أمر كلي.

(4) وغيرها من أفراد ذلك الكلي، والمراد تفحص أكثر جزئيات لكلي ليختص بالاستقراء الناقص المقابل للقياس المراد هنا، وأما الاستقراء التام ويسمى بالقياس المقسّم فداخل في القياس وليس من لواحقه، ويأتي تصريح المحشي بهذا؛ ثم الأكثرية بحسب نفس الأمر لا عند المستقري فإنه ظن أن الجزئيات باستقرائها فقط، أو نقول: إنها عنده أيضاً إلا أنه ألحق حال ما لم يره بحال ما رآه إلحاقاً لغير الغالب به.

(5) تسليم صغرى الاستقراء الناقص إنما هو بتسليم امتناع الجمع لا امتناع الخلو أيضاً وإلا لكان استقراءً تاماً، وأما الكبرى فثبتت بتفحص الجزئيات الحقيقية، وإنما الخلل فيها باعتبار الخلل في الصغرى حيث لم يسلم أن الحصر فيها حقيقي.

(6) كل من الإنسان يحرك والفرس يحرك وهكذا نتيجة دليل استقرائي حصل من تفحص الجزئيات الحقيقية، فالمراد بأمور جزئية الجزئيات الحقيقية لأن الاستقراء لا يتعلق أولاً =

الأسفل عند المضغ فإنا لو[1] سلمنا المنفصلة المانعة الجمع التي وقعت صغرى[2] والحملية التي وقعت كبرى لا يلزم أن يكون كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ فقد تخلف مدلوله عنه لأن التخلف عبارة عن أن يثبت الشيء ولا يثبت ما فرض أنه مدلوله، وذلك لأن المنفصلة التي وقعت صغرى الاستقراء[3] مانعة الجمع[4]، فيجوز أن يكون للحيوان قسم آخر غير الأقسام المذكورة، ويكون حكم ذلك القسم في المضغ مخالفاً للأقسام التي يشمل عليها المنفصلة كالتمساح[5] في مثالنا، وكذا التمثيل[6] وهو تشبيه[7] جزئي[8] بجزئي[9] في معنى[10] مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم[11] الثابت[12] في المشبه به يمكن[13] تخلف مدلوله عنه بعد تسليم مقدماته كقولنا العالم حادث لكونه

= وبالذات بالكليات، فجمعت النتائج وجعل المجموع كبرى دليل استقرائي على كون كل حيوان يحرك، فاعرف.

(1) أي ولو سلمنا امتناع الجمع، فاعرف.

(2) تسمية مقدمتي الاستقراء الناقص صغرى وكبرى تسامح، كذا قيل، وفيه أنه لا صغرى ولا كبرى في الاستقراء تاماً أو ناقصاً قبل الرد إلى صورة القياس، وأما بعد الرد فعدم التسمية ولو في الناقص ممنوع، وعدم إفادته اليقينَ لعدم كون... في صغراه حقيقياً.

(3) إشارة إلى الإطلاق الاصطلاحي للفظ الاستقراء فإنه يطلق الاستقراء على قضايا حصلت بالتفحص قبل الرد إلى صورة القياس وبعده، فتأمله.

(4) لا الحقيقية، ولذا كان ناقصاً لا تاماً.

(5) ومن حكم على كل حيوان بما ذكر لم يستقرئ التمساح وإلا لم يحكم على الحيوان مطلقاً.

(6) أي قد يتخلف عنه مدلوله.

(7) فيه مثل المسامحة المذكورة لأنه أيضاً من أقسام الحجة ومن المعلومات التصديقية، وقولهم إن إثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لمعنى يشتركان فيه أيضاً لا يخلو عن المسامحة فإنه تعريف له بأثره المرتب عليه.

(8) إضافي كالنبيذ.

(9) إضافي كالخمر.

(10) كالإسكار.

(11) كالحرمة.

(12) بالدليل كالكتاب المجيد.

(13) تفسير «كذا».

....

متشكلاً كالبيت والبيت حادث لكونه متشكلاً فإنه بعد تسليم المقدمتين[1] الذكورين لا يلزم حدوث العالم لأن الجامع الذي هو التشكل على تقدير عليته ربما يكون علة للحكم في الأصل لكونه أصلاً دون الفرع أو ربما القسم الجامع إلى القسمين يكون إحداهما علة للحكم أينما وقعت دون الثاني، وقد اختص الأصل بالأول.

فإن قلت: الاستقراء قد يكون تاماً كما إذا كانت جزئيات الكلي مضبوطة كقولنا كل عنصر متغير لأنه إما نار أو هواء أو ماء أو أرض وكل منها متحيز، وكذلك في التمثيل قد يكون كون الجامع علةً في الفرع أيضاً معلوماً، فلا يصح الاحتراز عنهما مطلقاً، قلت الاستقراء والتمثيل إذا أطلقا[2] لم يقعا على ما يجري منهما مجرى القياس في إفادة اليقين بل يقعان على ما يفيد الظن[3]، ولم يتعرض الشارح لفائدة قوله عنها، وقيل يحترز به عن الأضرب العقيمة[4]، فإن صدق ما يتوهم أنه نتيجة لها بحسب الاتفاق لا من نفس القضايا[5]، وإنما اشترط الآخرية في النتيجة لأنها مطلوبة غير مفروضة الصدق والتسليم بخلاف المقدمات وقيل يحترز بهذا القيد[6] عن كل قضيتين فإنه يستلزم إحداهما ضرورة استلزام الكل للجزء، وفيه نظر[7] لأنه إنما يصدق أنها لازمة

---

(1) هما العالم متشكل كالبيت والبيت حادث لتشكله، فالعالم أصغر، والبيت شبيه الأصغر، والحادث أكبر، والمتشكل أوسط ورده إلى صورة القياس بأن يقال: العالم متشكل كالبيت وكل متشكل حادث فالعالم حادث، ويسمى بالتمثيل قبل الرد وبعده وقياساً فيهما إن أفاد اليقين ولاحقاً للقياس إن أفاد الظن، فتأمله.

(2) عن القيد.

(3) ويقابل القياس، فيعد من لواحق القياس.

(4) فهي وإن دخلت في الأشكال خارجة عن الأقيسة، فبين الشكل والقياس عموم من وجه، ولخروجهما عن الأقيسة يخرجونها عن الأشكال بالشرائط.

(5) وفيه أن خروجه حينئذ بقيد «لزم عنها» لا بـ«عنها» فقط، ولذا قال «قيل».

(6) أي قيد آخر.

(7) فيه نظر إذ فرق بين الاستلزام والاقتضاء، فإن الملزوم أعم من المقتضى، نعم لو جعل اللزوم في التعريف علمياً واعتبر «عن» علية يستقيم هذا الإيراد، فاعرف.

لذاتها قول آخر ليدخل في التعريف القياسُ الذي مقدماته صادقة والذي مقدماته كاذبة، كقولنا كل إنسان جماد وكل جماد حمار فإنّ هذين القولين وإن كذبا في نفسهما إلا أنّهما بحيث لو سلمتا لزم عنهما كل إنسان حمار، وقوله: «لزم عنها» احترز به عن الاستقراء والتمثيل لأنّهما وإن سلم مقدماتهما لكن لا يلزم عنهما شيء آخر لإمكان التخلف في مدلوليهما عنهما وقوله: «لذاتها» يحترز به عن القياس الذي يلزم عنه بعد التسليم قول آخر لا لذاته بل

لقضيتين لو كان للقضية الأخرى دخل في الاستلزام ريال وليس كذلك ضرورةَ صدقها عند فرض عدم الأخرى، فالأولى إسناد إخراج القضيتين المذكورتين لقوله عنها.

قوله: (**لذاتها يحترز به عن القياس الذي يلزم عنه بعد التسليم قول آخر لا لذاته بل بواسطة مقدمة أجنبية**) أقول: أراد بالمقدمة[1] الأجنبية ما لا يكون عين المقدمتين ولازماً لهما، والأولى[2] أن يقال: يحترز بقيد الذات عما يستلزم بواسطة مقدمة غريبة وهي التي حدودها أي موضوعها ومحمولها، فالمراد به[3] الجنس مغايرة لحدود مقدمات القياس وتلك إما أجنبية وهي التي لا تكون عينَ إحدى المقدمتين ولا لازماً لهما كما في قياس المساواة، وإما غير أجنبية[4] أي تكون لازمة لهما كما في القياس المنتج بواسطة عكس النقيض كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا

---

(1) لا نسلم بل مراده الغريبة، فافهم.

(2) ليظهر خروج القياس المستلزم للنتيجة بواسطة عكس النقيض عن تعريف القياس، قال عبد الحكيم: الفرق بين الاستلزام بواسطة العكس المستوي وبينه بواسطة عكس النقيض أي حيث اعتبروا الأول وأدرجوه في تعريف القياس ولم يعتبروا الثاني وأخرجوه تحكم لم يظهر إلى الآن وجهه، انتهى، وفي شرح المطالع لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلاً في القياس واقتصر في الاحتراز على الاستلزام بواسطة المقدمة الأجنبية لكان له في وجه إلى آخر ما قاله، فظهر حسن كلام الشارح ـ رحمه الله تعالى ـ.

(3) بناءً على نسخة «حدها» مفرداً.

(4) فالغريبة أعم مطلقاً من الأجنبية صرح به الميبدي وغيره.

بواسطة مقدمة أجنبية كما في قياس المساواة، وهو ما يتركب من قولين بحيث يكون متعلق محمول أوّلهما موضوع الآخر كقولنا كل «أ» مساوٍ لـ«ب» وب مساوٍ لـ«ج» فإنّ هذين القولين يستلزم أ مساوٍ لـ"ج" لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أنّ كل مساوٍ لمساوي الشيء مساو لذلك الشيء، وإنّما قال: «من أقوال» ولم يقل من مقدمات لئلا يلزم الدور لأن المقدمة قد عرفوها بأنها ما جعلت جزء القياس، فأُخِذ القياسُ في تعريفها ولو أُخِذتْ هي أيضاً في تعريف القياس لزم الدور.

يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، فإنه يلزم منهما جزء الجوهر جوهر، لكنه بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية، وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر.

فإن قلت: فعلى تقدير اعتبار القيد لذاتها في التعريف يلزم أن لا يكون الشكل الثاني والثالث والرابع قياسات لأن إنتاجاتها ليست لذاتها بل بواسطة الافتراض والخلف والعكس، قلت: فرق[1] بين أن يكون اللزوم في نفس الأمر بالذات وبين أن يكون بيان اللزوم كذلك والمراد في التعريف هو الأول لا الثاني، والدليل على أن الإنتاج في قياس المساواة بواسطة تلك المقدمة الأجنبية أنه متى صدقت تلك المقدمة ثبت الإنتاج في المساواة ومتى لم تصدق لم يثبت الإنتاج كما في قولنا الإنسان مباين للفرس والفرس مباين للناطق، فإنه لم يلزم منهما كون الإنسان مبايناً للناطق لكذب المقدمة القائلة كل مباين المباين مباين.

قوله: (**لأن المقدمة قد عرفوها لأنها ما جعلت جزء القياس**) أقول: يريد

---

(1) حاصل الجواب أن المراد أن لا يكون للزوم واسطة في الثبوت والواسطة في الأشكال الثلاثة إنما هي في الإثبات لا في الثبوت، وبهذا أجاب الفاضل عبد الحكيم عن هذا الإيراد أيضاً، وفيه أنه على تقدير تسليم أن المراد اللزوم بحسب التحقق في نفس الأمر لا اللزوم بحسب العلم يرد أنه يدخل فيه القياس المنتج بواسطة عكس النقيض مع أنه ليس بقياس اصطلاحي وأخرجوه عن تعريف القياس، وعلى تقدير تسليم أن ذلك الدخول غير مضر=

قال: (وهو إمّا اقتراني مثل كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث ينتج كلّ جسم محدث، وإمّا استثنائي كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة)
أقول: القياس ينقسم إلى قسمين اقتراني واستثنائي لأنّه إذا لم يكن عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل فهو اقتراني كقولنا كل جسم مؤلّف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث، وإن كان عين النتيجة أو نقيضها

أن تعريف المقدمة بذلك مشهور، فلو أخذت في تعريف القياس يلزم الدور بحسب تلك الشهرة، ولم يرد أنه لو أخذت في تعريف القياس يلزم الدور ألبتة، كيف ولو عرفت[1] بأنها ما جعلت جزء الحجة لا يلزم الدور قطعاً.

قوله: **(القياس ينقسم إلى قسمين: اقتراني واستثنائي)** أقول: لما عرفهما المصنف بالمثال والتعريف بالمثال إنما هو بحسب الذات[2] وذات الاستثنائي لكونه محتاجاً إلى الاقتراني[3] مؤخر عنه طبعاً أخره وضعاً ليوافق الوضع[4] الطبعَ، فلما أخره المصنف لهذا الوجه أخره الشارح أيضاً وإن كان تعريفه بحسب المفهوم[5] ومفهوم الاستثنائي لكونه وجودياً متقدم على مفهوم

= يبقى(*) الإيراد بأنا لا نسلم أن المقدمة الأجنبية المعتبرة في قياس المساواة واسطة في الثبوت، بل هي أيضاً واسطة في الإثبات، فالجواب الصواب أن اللزوم الذاتي في تعريف القياس اصطلاح فيما سبق بواسطة غريبة والواسطة الغريبة اصطلاح فيما لا يلزم شيئاً من مقدمات القياس أو لا يلزم ولكن لا يشارك شيئاً من مقدمات القياس في طرفيه أو في أحدهما، صرح به عصام الدين وأبو الفتح، فلا يخرج الأشكال الثلاثة لأن الواسطة فيها غير غريبة بالمعنى المذكور، صرح به أبو الفتح، هذا، وتأمل.
(*) فيه، انظر إلى قول المحشي القرباغي والدليل على أن الإنتاج في قياس المساواة. (منه).

(1) المقدمة.
(2) أي الأفراد.
(3) أي قد يكون محتاجاً إليه كما إذا كانت الملازمة في شرطيته نظرية تبين بقياس اقتراني.
(4) وللاهتمام بشأن الاقتراني لكثرة مباحثه وهذا وجه للشارح أيضاً.
(5) أي المفهوم الكلي المفهوم من مثال المصنف، وصرح الشارح بشمول الاقتراني للشرطي إشارة إلى أن تخصيص الحملي بالمثال غير مراد.

مذكوراً فيه بالفعل فهو استثنائي كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة، وإنّما سمّي الأوّل اقترانياً لكون الحدود فيه مقترنة غير مستثناة، وإنّما سمّي الثاني استثنائياً لاشتماله على أداة الاستثناء وهو «لكن»، والمراد من كون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً بالفعل في القياس هو أن يكون

الاقتراني رعاية لترتيب المصنف ولأن الاستثنائي لما كان مؤخراً[1] بحسب الذات أخره[2] بحسب المفهوم أيضاً وإن كان حقه التقديم بهذا الاعتبار ليكون تأخير[3] ما حقه التقديم بحسب المفهوم إشارةً إلى كونه مؤخراً[4] عنه بحسب الذات.

قوله: (**لكون الحدود فيه مقترنة غير**[5] **مستثناة**) أقول: أراد بالحدود أطراف القضايا[6] التي وقعت فيه[7] ونهاياتِها، والحد[8] النهاية.

قوله: (**لاشتمالها على أداة الاستثناء**) أقول: وهو لكن[9].

قوله: (**المراد من كون عين النتيجة أو نقيضها مذكورة**) أقول: لما ذكر عين النتيجة أو نقيضها مذكور في القياس الاستثنائي بالفعل استشعر[10] أن

(1) طبعاً.
(2) الشارح وضعاً.
(3) وضعاً.
(4) طبعاً.
(5) تفسير.
(6) الأصغر والأوسط والأكبر.
(7) القياس.
(8) لغة.
(9) لا يسميه النحاة حرف استثناء، ويسميه القوم، وهو موافق للّغة، وعبارة الشرح في نسختنا هكذا «على أداة الاستثناء أي لكن وغيره».
(10) أي طلب من نفسه أن تشعر بذلك.
قول الشارح (في النتيجة) كأنه ناظر إلى قوله: «طرفاها» أي النتيجة، والظاهر عطف «أو في النقيض»، وكأنه نظر إلى أن ترتيب النقيض والنتيجة واحد، ولذا ترك العطف، وفيه أنه إنما يقال ذكر في القياس نقيض النتيجة من حيث إن ذلك النقيض مذكور بترتيبه لا من حيث إنه بترتيب النتيجة وإن كان الترتيبان متحدين مع أن بين النتيجة والنقيض مخالفة في الكيف، فتدبر.

طرفاها أو طرفا نقيضها مذكورين بالترتيب الذي في النتيجة.

قال: **(والمكرر بين مقدمتي القياس فصاعداً يسمّى حداً أوسط، وموضوع المطلوب يسمّى حداً أصغر، ومحمول المطلوب يسمّى حداً أكبر، والمقدمة التي فيها الأصغر تسمّى الصغرى والتي فيها الأكبر تسمّى الكبرى)** أقول: اعلم أن المشترك المكرر بين مقدمتي القياس فصاعداً يسمّى حداً أوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب سواء كان موضوعاً أو محمولاً أو مقدماً أو تالياً، وقد مرّ مثالهما آنفاً، وموضوع المطلوب يسمّى حداً أصغر لأنّه أخصّ في الأغلب

يقال: إنه لا يجوز ذلك فيه إذ لا شك أن النتيجة أو نقيضها يشمل على الحكم وأطراف الشرطية لا حكم فيها لأن أداة الاتصال والانفصال أخرجتها عن كونها قضية تحتمل الصدق والكذب، وكيف يجوز كون القياس مشتملاً على النتيجة أو نقيضها بالفعل وقد اشترط فيه مغايرة النتيجة لكل من مقدمتيه؟ فأشار إلى الجواب بقوله: «والمراد من كون عين النتيجة أو نقيضها».

قوله: **(المشترك المكرر بين مقدمتي القياس)**[1] أقول: لما قسم القياس إلى الاستثنائي والاقتراني شرع في تقسيم كل من القسمين وأحكامه فقدم الاقتراني لأنه الشائع[2] في الاستعمال، ثم قسمه من وجهين: أحدهما أن تأليفه إما أن يكون من سواذج القضايا الثلاث، وهي الحملية والمتصلة والمنفصلة أو من مختلطات بعضها ببعض، وسيجيء ذلك التقسيم، والآخر هو الذي ينقسم[3] إلى الأشكال الأربعة، وقدم التقسيم من هذا الوجه لأن الاهتمام بشأنه وأحواله أكثر، وقدم بيان الاصطلاحات على هذا أيضاً لاحتياجه إليها، فقال: «المكرر المشترك بين مقدمتي القياس» الساقط في النتيجة يسمى حداً أوسط أما كونه حداً فلأن الحد بمعنى النهاية[4]، والحد

---

(1) أي الاقتراني.
(2) والكثير المباحث.
(3) أي به.
(4) لغة.

والأخَصّ أقلّ أفراداً فيكون أصغر، ومحمول المطلوب يسمّى حداً أكبر لأنّه أعمّ في الأغلب والأعمّ أكثر أفراداً فيكون أكبر، والمقدمة من مقدمات القياس التي فيها الأصغر تسمّى الصغرى، لاشتمالها على الأصغر فتكون ذات الأصغر وهذا ليس إلا معنى الصغرى والمقدمة التي فيها الأكبر تسمّى الكبرى لاشتمالها على الأكبر فتكون ذات الأكبر، وهذا ليس إلا معنى الكبرى،

الأوسط طرف[1] لكل من المقدمتين، وأما كونه أوسط فلتوسطه بين طرفي المطلوب.

فإن قلت: هذا لا يتم في الشكل الرابع مثلاً لعدم وقوع الأوسط بين الطرفين الأصغر والأكبر، قلنا: معنى التوسط بين الطرفين أنها واسطة في ارتباط أحدهما بالآخر والحكم به عليه لا أنها واسطة بينهما في اللفظ[2] والعبارة، على أن[3] وجه التسمية لا يجب اطراده في جميع المواد، وإنما قدَّم بيانَ الأوسط على بيان الأصغر والأكبر لأن وصف الأوسطية متقدم على وصفي الأصغرية والأكبرية، فإنه ما لم يتوسط المتغير مثلاً بين العالم والحادث لا يقال للعالم إنه أصغر ولا للحادث إنه أكبر، ثم قدَّم بيانَ الأصغر على الأكبر لأن الأصغر موضوع المطلوب والأكبرَ محموله والموضوع أصل بالنسبة إلى المحمول لأن المحمول إنما يطلب لأجله، وقدم بينهما على بيان الصغرى والكبرى، ثم بيانَهما على بيان القرينة والضرب، ثم بيانهما على بيان الشكل لتوقف كل من اللواحق على السابق، وأما تقديم بيان الصغرى على الكبرى فلأنه كذلك في الذكر.

قوله: **(لأنه أخص في الأغلب[4] والأخص أقل أفراداً إلى قوله لأنه أعم**

---

(1) والطرف نهاية.

(2) أو العقل.

(3) وعلى أنا نقول: إن المتوسط أعم من أن يكون أولاً أو بواسطة الرد إلى الشكل الأول.

(4) أي في أغلب أشرف المطالب، وهو الموجبة الكلية، فإن الموضوع في السالبة الكلية مباين للمحمول وفي السالبة والموجبة الجزئيتين قد يكون أعم من المحمول.

قول الشارح: (فيكون ذات الأصغر) اعلم أن تسمية موضوع المطلوب ومحموله أصغر

واقتران الصغرى بالكبرى في الإيجاب والسلب والكليّة والجزئية يسمّى قرينة وضرباً ولم يذكر المصنف هذا.

قال: (**وهيئة التأليف من الصغرى والكبرى يسمّى شكلاً، والأشكال أربعة لأنّ الحد الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو في الأغلب والأعم أكثر أفراداً**) أقول: يجوز أن يكون كل من أخصية الأصغر وأعمية الأكبر بالنسبة إلى الآخر، ويجوز أن يكون كل منهما بالنسبة إلى الأوسط، ويسمى مجموع الأصغر والأكبر معاً بالطرفين والرأسين، وهو ظاهر.

قوله: (**واقتران الصغرى بالكبرى في الكم والكيف يسمى قرينة**) إلى قوله: (**وهيئة التأليف أي الهيئة الحاصلة من اقتران الصغرى بالكبرى يسمى شكلاً**) أقول: هذا التفسير[1] مخالف لما أشير إليه في الإشارات[2] ولوح في التلويحات، وهو أن هيئة[3] التأليف الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدين أي الطرفين يسمى شكلاً، على[4] التحقيق[5] أن القياس[6] باعتبار

= وأكبر تسمية للشيء باسم يستحقه لأنهما موصوفان بالصغر والكبر كما عرفت، وأما تسمية المقدمتين الصغرى والكبرى فمن التسمية بوصف جزء الشيء، فلما نقل وصف الجزء وهو الأصغر والأكبر إلى الكل أنث لكون الكل مؤنثاً لأنه قضية، تأمل، فما يتوهم من نحو عبارة الشارح من أن لفظ الصغرى والكبري من صيغ ذي كذا وأن معنى الصغرى والكبرى ذات الأصغر وذات الأكبر لا ذات الصغر والكبر الفاضلين خبط، هذا.

قول الشارح (هذا) أي وجه تسمية هذا الاصطلاح.

قول الشارح (لظهوره) أي من معنى القرينة والضرب لغة، وهو القسم بخلاف معنى الشكل الاصطلاحي لا يظهر من معنى الشكل لغة إذ هو عرض الجسم، فلا يعلم المراد منه في الاصطلاح ولعل مراد الشارح هذا، فتدبره.

(1) يريد القدح في كل من التسميتين.

(2) كتاب ألفه الشيخ علي بن سينا أستاذ الصناعة تلميذ الفارابي.

(3) أي لا الحاصلة من اقتران الصغرى بالكبرى فالتسمية الثانية مقدوحة.

(4) علاوة وبيان للقدح في التسمية الثانية ولو على ما في الكتابين المذكورين، ففيهما أيضاً أنهما خلاف التحقيق وأنهما بناء على المسامحة.

(5) الذي جرى عليه العلامة التفتازاني.

(6) لا الهيئة الحاصلة من اقتران الصغرى بالكبرى ولا الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط، فجعل القرينة والضرب والشكل أسماء للاقتران والهيئة خلاغ التحقيق.

الشكل الأوّل، وإن كان بالعكس فهو الشكل الرابع، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث، وإن كان محمولاً فيهما فهو الثاني، فهذه الأشكال الأربعة مذكورة في المنطق) أقول: الهيئة الحاصلة من اقتران الصغرى والكبرى تسمى شكلاً، والأشكال أربعة لأنّ الحد الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأوّل، كقولنا كل ج ب وكل ب أ فكل ج أ، وإن كان

الهيئة المذكورة[1] يسمى شكلاً وباعتبار الاقتران المذكور[2] يسمى قرينة وضرباً، وتسمية الاقتران المذكور بالقرينة ظاهرة، وأما تسمية الهيئة المذكورة شكلاً[3] تشبيهاً لها بشكل الجسم الذي هو الهيئة الحاصلة له بواسطة إحاطة الحد الواحد أو الحدود به.

واعلم أن هذا[4] كله يختص[5] بما يتركب من حمليتين فعليك بقياس ما يتركب من شرطيتين أو شرطية وحملية لأن المقدم والتالي بمنزلة الموضوع والمحمول، وكذا الحال في التقسيم[6] إلى الأشكال.

(والأشكال أربعة)[7] أقول: هذا الحصر عقلي دائر بين النفي والإثبات، وذلك لأن الحد الأوسط اهـ.

قوله: **(فهو الشكل الأول)** أقول: يسمى بالأول لأن اللزوم ما يلزم منه

---

(1) في الكتابين: الإشارات والتلويح لا باعتبار الهيئة المذكورة في هذا الكتاب.

(2) في هذا الكتاب، فالتسمية الأولى أيضاً مقدوحة لكن بوجه واحد كالكتابين، فافهم.

(3) فصحيحة.

(4) أي كلام المصنف «وموضوع المطلوب» اهـ وكذا قول المحشي «لأن الأصغر موضوع» اهـ، وكلام الشارح «أقل أفراداً أو أكثر أفراداً»، أما ألقاب «الأوسط» و«الأصغر» و«الأكبر» و«الصغرى» و«الكبرى» و«الطرفين» و«الرأسين» و«الشكل» أولاً وغيره و«القرينة» و«الضرب» فتعم كما يدل له قول المحشي «فعليك بقياس» اهـ، وكذا العموم والخصوص، فافهم.

(5) لاختصاص الموضوع والمحمول بالحمليات واختصاص الأفراد بهما.

(6) أي تقسيم المصنف للشكل حيث ذكر في تعريف الأشكال المحمول والموضوع، فلو ذكر المصنف المحكوم عليه والمحكوم به بدل المحمول والموضوع لكان كلامه أشمل وأحسن.

(7) ولا تتصور الأشكال الأربعة إلا في القياس الاقتراني دون القياس الاستثنائي، وهو ظاهر.

بالعكس أي إن كان موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى فهو الشكل الرابع نحو كل ب ج وكل أ ب فبعض ج أ، وإن كان الحد الأوسط موضوعاً فيهما أي في الصغرى والكبرى نحو كل ب ج وكل ب أ فبعض ج أ فهو الشكل الثالث، وإن كان محمولاً في الصغرى والكبرى نحو كل ج د ولا شيء من ب د فلا شيء من ج ب فهو الشكل الثاني، فهذه هي الأشكال الأربعة المذكورة في المنطق.

قال: (**الشكل الرابع منها بعيد عن الطبع جدّاً، ومن له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج إلى رد الثاني إلى الأوّل؛ وإنّما ينتج الثاني عند اختلاف**

لزوم بديهي[1] ولزومَ ما يلزم من غيره من الأشكال ليس كذلك، بل يتبين بهذا الشكل وما يتبين به غيره فهو قبل ذلك الغير لا محالة، فيكون أولاً، وقد يقال[2]: له الساق الأتم لأن سوقه قريب من الطبع جداً[3]، ويقال له ذو الشرفين أيضاً لاختصاصه بإنتاج الموجبة الكلية إذ الإيجاب أشرف من السلب والكلي أشرف من الجزئي.

قوله: (**وإن كان بالعكس فهو الشكل الرابع**) أقول: إنما قدَّم[4] الشكل الرابع على الثالث والثاني لأن مفهومه أقرب إلى مفهوم الأول لكونه عكسه وإن كان بعيداً عنه بحسب الذات[5]، ثم قدَّم[6] الثالث على الثاني لأنه أقرب

---

(1) أي كون الشكل الأول منتجاً بديهي، وكذا إنتاج القياس الاستثنائي على المشهور، فأخذه جزءاً من الفن لكونه وسيلة في بيان إنتاج البواقي لا لذاته.

(2) إشارة إلى وجه آخر لوضعه في المرتبة الأولى وتسميته بالشكل الأول، وقوله: «ويقال له ذو الشرفين» اهـ إشارة إلى وجه آخر لذلك، وذكر لذلك أبو الفتح خمسة أوجه، أولها ثاني المحشي، وثانيها ثالثه، وخامسها أوله، فإن أردت تفصيل الثلاثة ومعرفة الباقين فارجع إليه.

(3) زاد «جداً» ليظهر وجه تسميته بالأتم لا التام، فلا يرد ما قيل: الأولى أقرب اهـ.

(4) المصنف.

(5) أي الفرد الاختلاف أفراد الشكل الأول و الرابع في الصغرى والكبرى جميعاً.

(6) المصنف.

مقدمتيه بالإيجاب والسلب)، أقول: من هذه الأشكال الأربعة المذكورة الشكل الرابع، وهو بعيد عن الطبع جدّاً لأنّه لا يستحصل المطلوب منه إلا

إلى الرابع من الثاني، وتسمية الرابع والثالث والثاني بها[1] لوقوع[2] كل منها في المرتبة الثانية والثالث والرابعة بالنسبة إلى نظم الطبعية[3].

قوله: **(من هذه الأشكال الأربعة المذكورة الشكل الرابع وهو بعيد عن الطبع جداً)** أقول: لما حصر الأشكال في الأربعة أراد أن يبين مراتبها في القرب والبعد من نظم الطبع على وجه يشعر[4] بوجه الاختصار[5] على إيراد الشكل الأول وشرائطها[6] وضروبها وبيان شرط من شرائط الشكل الثاني، والجار في قوله: «من هذه الأشكال» متعلق بالرابع[7] في قوله: «الشكل الرابع» وهو[8] مبتدأ وخبره[9] بعيد، و«جداً» مفعول مطلق للبعيد أي هو بعيد بعداً هو غاية البعد.

قوله: **(لأنه لا يستحصل المطلوب به إلا بالتعسر وإنما يستحصل بالأشكال الباقية بالتيسر)** أقول: أي بالنسبة إلى الرابع، وإنما كان كذلك لأن

---

(1) أي بالألفاظ المذكورة من الثاني والثالث والرابع.

(2) مراده التوزيع، فافهمه.

(3) أي نظم يقتضيه الطبيعة المستقيمة، وهذا الوجه بالنظر إلى الوجه الثاني من الوجوه التي أشار إليها في وجه تسمية الأول أولاً، تأمل.

(4) البيان بذلك الوجه.

(5) أي الاقتصار.

(6) تفسير لـ«إيراد الشكل الأول»، وذكر المصنف لشرطي الشكل الأول وقع في بعض النسخ لم يره الشارح على ما سيعرف من كلامه، وترك في بعض، وعليه يفهمان من بيانه للضروب المنتجة كما سيعرف من كلام الشارح.

(7) فالمعنى الشكل الرابع أي الواقع في المرتبة الرابعة من مراتب للأشكال الأربعة أو الكائن من تلك الأشكال، فـ«من» لغو أو مستقر للتبعيض.

(8) أي الشكل الرابع.

(9) هذا على نسخة ترك «وهو» أو إشارة إلى أن ذكره سهو من الشارح إذ يبقى الكلام السابق حينئذ غير مفيد لأن كون الرابع من جملة تلك الأشكال الأربعة معلوم مما سبق لا سترة عليه.

بالتعسر، وإنّما يستحصل بالأشكال الباقية بالتيسر، ومن هذه الباقية ما هو أقرب إلى الطبع هو الشكل الأوّل الباقية أعني الثاني والثالث والرابع ترتد عند

النظم الذي يقتضيه الطبع هو أن ينتقل من موضوع المطلوب إلى الأوسط ومنه إلى المحمول والشكل الرابع مخالف لهذا النظم كل المخالفة لأن الأوسط فيه على طرفي القياس فينتقل فيه الذهن من الأوسط إلى الأصغر وينقطع ثم ينتقل من الأكبر إلى الأوسط ويتحير في الاندراج[1] والإنتاج، ومع هذا يحتاج إلى كلفة متضاعفة هي عكس المقدمتين[2]، ولهذا جعل المتقدمون[3] قسمة الشكل مثلثة، وطرحوا الرابع عن درجة الاعتبار بخلاف الأشكال الباقية فإنه لا مخالفة بينها وبين النظم الطبيعي كل المخالفة ولا يحتاج في الاستنتاج إلى تلك الكلفة المتضاعفة.

قوله: (**ومن هذه الباقية ما هو أقرب إلى الطبع أي إلى مقتضى الطبع وهو الشكل الأول**) أقول: في العبارة[4] مساهلة[5] لأن قرب الشيء إلى الشيء وإن كان في الغاية يقتضي مغايرتَهما قطعاً ومعلوم أن الشكل الأول ليس غير[6] مقتضى النظم الطبيعي بل هو عينه، فالأولى أن يقال: ومن هذه الباقية ما هو على النظم الطبيعي وهو الشكل الأول.

قوله: (**والباقية أعني الثاني**) أقول: إنما احتاج إلى هذا التفسير لأنه لو لم يفسرها به لربما يتوهم أن المراد بالباقية في قوله: «والباقية ترد» اهـ هو الباقية من الباقية المذكورة سابقاً عند إخراج الشكل الأول منها، فيخرج الرابع عن الحكم عليه بأن يرد إلى الأول لأنه غير داخل في الباقية المذكورة فضلاً عن

---

(1) للأصغر في الأكبر.

(2) على تفصيل يأتي، وكل منهما كلفة، فتضاعفت.

(3) أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا.

(4) أي إلى «مقتضى الطبع».

(5) حيث أطلق الأقرب إلى الشيء، وهو «مقتضى الطبع» هنا على ذلك الشيء.

(6) نعم لكن الظاهر أن مقتضى الطبع نظمه والأول غيره إذ هو موصوف به، فاعرف.

الإنتاج إلى الأول، ومن له طبع سليم وعقل مستقيم لا يحتاج إلى رد الشكل الثاني إلى الأول لأنّه أقرب الباقيين إليه لمشاركته إياه في الصغرى، وهي أشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لأنّ المحمول إنّما يطلب لأجله.

أن يدخل في باقية تلك الباقية ويثبت ذلك الحكم له، ففسرها به ليعلم أن المراد الباقية من الأشكال بعد إخراج الشكل الأول منها.

قوله: (**ترد عند الاحتياج إلى الأول**) أقول: أما رد الثاني فبعكس كبراه[1]، وأما رد الثالث فبعكس صغراه[2]، وأما رد الرابع فبعكس الصغرى والكبرى معاً[3]، وإنما قال: «عند الاحتياج» لأن الثاني والثالث ربما لا يفتقران إلى ردهما إلى الأول، أما الثاني فلأنه إذا قيل في تكذيب من زعم أن زيداً هو أبو عمرو زيد طويل وأبو عمرو وليس بطويل يلزم منه أن زيداً ليس أبا عمرو من غير الاحتياج إلى الرد إلى الأول أصلاً، وأما الثالث فلأنه لو قيل في تكذيب من زعم أن الإنسان ليس بأسود زيد إنسان وزيد أسود يلزم منه أن الإنسان أسود من غير رده إلى الشكل الأول، وأيضاً الشكل الرابع قد يكون مبتذلاً لا مشهوراً لا يحتاج للرد إلى الأول.

---

(1) عكساً مستوياً، وهذا في الضرب الأول والثالث من ضروبه المنتجة، وفي الضرب الثاني بعكس الصغرى مستوياً وجعل الصغرى الحاصلة من العكس كبرى وكبرى القياس صغرى لينتج نتيجة منعكسة إلى المطلوب، وفي الرابع لا يعكس لا الصغرى ولا الكبرى، بل طريق البيان فيه الخلف والافتراض، ويجري الافتراض في الثالث أيضاً والخلف في الكل.

(2) مستوياً، هذا في أربعة من ضروبه المنتجة، ولا يجري في الخامس، ففيه بعكس كبراه وجعلِ ذلك العكس صغرى فكبرى القياس كبرى لينتج ما ينعكس إلى المطلوب ولا في السادس، ففيه لايجري لا عكس الصغرى ولا عكس الكبرى، ولكن يجري الخلف في الكل.

(3) عكساً مستوياً، وهذا لا يجري إلا في الضرب الرابع والخامس من ضروبه المنتجة دون السادسة الباقية منها، أما في الثلاثة الأول والثمن على القول به فالبيان بعكس ترتيب المقدمتين المسمى بالتبديل والقلب أيضاً، والخلف يجري في الخمسة الاتفاقية بين السلف والخلف ولا يجري في الثلاثة التي زادها الخلف، ويأتي الكلام عليها.

واعلم أنّ الشكل الثاني إنّما ينتج إذا كانت مقدمتاه أي الصغرى والكبرى فيه مختلفتين بالإيجاب والسلب أي إذا كانت إحداهما موجبة فالأخرى سالبة

قوله: (**اعلم أن الشكل الثاني**)[1] أقول: لما كان الشكل الأول قياساً مستقلاً[2] عند الكل والثاني مستقلاً عند البعض[3] دون البعض بخلاف[4] الثالث والرابع ذكر[5] الشكل الأول بشرائطه وضروبه وأنّه على بعض شرائط الثاني ولم يتعرض لشرائط الباقيين وضروبهما أصلاً، وإنما تعرض أولاً لبيان الشكل الثاني لأنه لما أراد بيانَه وكان يحصل بسهولة بيَّنه أولاً دفعاً للدغدغة في تقرير ما هو المقصود الأهم أعني بيان شرائط الشكل الأول وضروبه.

قوله: (**إذا كان مقدمتاه أي الصغرى والكبرى فيه مختلفين بالإيجاب والسلب**) أقول: يعني لا بدّ من الاختلاف المذكور في إنتاج هذا الشكل وإن لم يكن وحده كافياً، بل لا بدّ معه من شرائط أخر بحسب الكم[6]

---

(1) ولا ينتج إلا سالبة كلية أو جزئية.

(2) غير محتاج إلى الرد إلى آخر «عند الكل» أي سليم العقل وغير سليمة.

(3) الذي له طبع مستقيم.

(4) فإنهما غير مستقلين ومحتاجان إلى الرد إلى الأول عند الكل.

(5) المصنف.

(6) فإنه يشترط فيه أي في الشكل الثاني أيضاً كلية الكبرى كما سيقول الشارح «ويلزم كلية الكبرى»، فقرائن الشكل الثاني المنتجة باعتبار هذين الشرطين أربعة، والعقيمة ثنتا عشرة كما في الشكل الأول، وأما الشكل الثالث ولا ينتج إلا جزئية موجبة في ثلاثة وسالبة في ثلاثة فشرط إنتاجة إيجاب الصغرى وكلية إحدى مقدمتيه على سبيل منع الخلو، وضروبه المنتجة ستة، والعقيمة عشرة، وأما الشكل الرابع وينتج الأولان منه موجبة جزئية وثالثه سالبة كلية والبواقي سالبة جزئية، فشرط إنتاجه عند السلف أمران: أحدهما عدم اجتماع الخستين: السلب والجزئية لا في مقدمة واحدة من مقدمتيه بأن لا تكون سالبة جزئية ولا في مقدمتين بأن لا تكون كل منهما سالبة جزئية وبأن لا تكون إحداهما جزئية أو سالبة والأخرى سالبة أو جزئية، فاعرف، إلا في الضرب الذي كانتِ الصغرى فيه موجبة جزئي، والآخر أنه يجب في هذا الضرب كون الكبرى سالبة كلية؛ وعند الخلف أحد أمرين: إما إيجاب الصغرى والكبرى مع كلية الصغرى وإما اختلافهما في الكيف مع كلية إحدى المقدمتين، وضروبه المنتجة خمسة عند الأوائل وثمانية عند الأواخر، وما زادوه الصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى=

وإلا لكانتا إمّا موجبتين أو سالبتين وأيّاً مّا كان يتحقق الاختلاف في النتيجة، أمّا إذا كانتا موجبتين فلأنّه يصدق كل إنسان حيوان وكل ناطق حيوان والإيجاب، فإذا بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب، وأمّا إذا كانتا سالبتين فلأنّه يصدق لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب، ولو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الناطق بحجر كان الحق الإيجاب، بخلاف ما إذا وجد الاختلاف بين المقدمتين بالإيجاب والسلب، ومع هذا الشرط يلزم كلية الكبرى في هذا الشكل وإلا لاختلف

والجهة[1] كما ذكر في المطولات.

قوله: **(وإلا لكانتا إما موجبتين أو سالبتين وأياً ما كان يتحقق الاختلاف في النتيجة)** أقول: وهو صدق القياس تارة مع توافق الطرفين وأخرى مع تباينهما، والاختلاف في النتيجة موجب للعُقم وعدِم الإنتاج لأنه إذا صدق مع الإيجاب لم يكن مستلزماً للسلب وإذا صدق مع السلب لم يكن مستلزماً للإيجاب، والقياس يجب أن يكون مستلزماً للنتيجة، ولم يرد بقوله: «يتحقق الاختلاف في النتيجة» أن هناك نتيجة في نفس الأمر ولكنها مختلفة لما مر أن ما يكون نتيجة لا بدّ أن يكون لازماً بل أراد اختلاف ما قد يُدَّعى[2] أنه نتيجة

= الموجبة الكلية وعكس(*) هذا والصغرى السالبة الكلية من إحدى الخاصتين مع الكبرى الموجبة الجزئية، وبيان السادس بعكس الصغرى ليرتد إلى رابع الشكل الثاني، ويجري هذا في الضرب الثالث والرابع والخامس أيضاً دون الأولين والأخيرين وبيان السابع بعكس الكبرى ليرتد إلى سادس الثالث ويجري في الأول والرابع والخامس لا في الثالث والسادس والثامن، وبيان الثامن بعكس الترتيب كما سبق ليرتد إلى الشكل الأول ثم يعكس النتيجة.

(1) ولا إشارة في هذا الكتاب إلى الموجهات، فلا نذكر منها لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

(2) أقول: يظهر من بعض كلماتهم أن القضية اللازمة من قضية أخرى بخصوص المادة لا بالطريق المذكور في بحث العكس كـ«بعض الحيوان إنسان» لـ«كل إنسان حيوان» و«كل ناطق إنسان» لـ«كل إنسان ناطق» عكس اصطلاحي لها، إلا أنه لم يعتبر لعدم تناوله جميع المواد، وكذا القضية اللازمة من القياس الفاسد الصورة بخصوص المادة نتيجة اصطلاحية غير معتبرة، بل نقل مرزاجان إشارة السيد ـ قدّس سرُّه ـ في حواشي شرح المختصر إلى ذلك في العكس فتأمل.

النتيجة كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان فرس والحق الإيجاب، ولو قلنا بعض الصاهل فرس كان الحق السلب، هذا على تقدير إيجاب الكبرى، وأمّا على تقدير سلبها فلأنّه يصدق قولنا كل إنسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والحق الإيجاب، وإذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب، ولم يذكر المصنف رحمه الله هذا الشرط.

قال: **(والشكل الأوّل هو الذي جعل معياراً للعلوم، فنورده هاهنا ليجعل دستوراً وميزاناً ينتج منه المطالب كلها، وضروبه المنتجة أربعة، الضرب الأوّل كل جسم مؤلّف وكل مؤلّف محدث فكل جسم محدث، الثاني كل جسم مؤلّف ولا شيء من المؤلّف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم، الثالث بعض الجسم مؤلّف وكل مؤلّف حادث فبعض الجسم حادث، والرابع بعض الجسم مؤلف ولا شيء من المؤلّف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم)** أقول: لمّا كان الشكل الأوّل من الأشكال الأربعة أصلاً والباقية مرتدة إليه، ولهذا ما جعل

له، فإن ذلك قد يسمى نتيجة على سبيل المجاز، وكذا إطلاق الكبرى في قوله: «وإذا بدلنا الكبرى على القضية المبتدلة» ليس على سبيل الحقيقة بل على طريق المجاز.

قوله: **(لما كان الشكل الأول**[1] **بين الأشكال أصلاً والباقية مرتدة إليه ولهذا ما جُعِل معيارَ العلوم أي ميزانها)**[2] أقول: يعني ما جعل[3] شكلاً أولاً

---

(1) وينتج المطالب الأربعة كما يعرف من التمثيلات.

(2) تفسير وإشارة إلى أن المعيار على معناه اللغوي إلا أنه أطلق على الشكل مجازاً إذ به يعرف صحة العلوم إذ به يعرف صحة أدلتها وتعريفاتها وسقمها كما يعرف بالميزان المحسوس قدر الموزونات المحسوسة، نعم إطلاق الميزان على الفن اصطلاح.

(3) ما نافية كما(*) في الشرح، فسر المعيار المحصور في الشكل الأول به لئلا يتوهم أنه لا يستدل في العلوم بغير الشكل الأول، فعلى هذا يكون المراد بالشكل الأول الذاتَ أي المفهوم المسمى بالشكل الأول، وفي قوله: «إلا هذا من بين الأشكال» إشعار بذلك وبمعيار العلوم عنوان الأولية، فلا يلزم اتحاد المحصور والمحصور فيه والمجعول والمجعول إليه.

معياراً للعلوم إلا ذاك أورده المصنف ـ رحمه الله ـ هاهنا مع ضروبه المنتجة دون غيره ليحصل دستوراً أي قانوناً وينتج منه المطلوب وتوطئة ليفهم منه المقصود، وضروبه المنتجة أربعة لأنّ القسمة العقلية تقتضي أن تكون ستة

إلا هذا من بين الأشكال، وإنما صار كونه كذلك سبباً لجعله أولاً لأن[1] ما يبين به غيره[2] فهو قبل ذلك الغير لا محالة فيكون أولاً.

فإن قلت: إذا كان الأشكال الباقية مرتدة إليه فالشكل الأول مستغن عن الباقية فلم يُكتَفَ به؟[3] قلت لا نسلم الاستغناء فإن من المطالب ما يحصل من المقدمات المرتبة على هيئة أحد الأشكال الباقية، فلو نظم القياس[4] على هيئة الشكل الأول كان اللازم عكس المطلوب[5] فيتغير[6] عن النظم الطبيعي[7].

قوله: **(لأن القسمة العقلية تقتضي أن تكون[8] ستة عشر)** أقول: لأن كلاً من الصغرى والكبرى يكون إحدى المحصورات[9] الأربع المذكور، فيكون الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة في نفسها.

---

(1) كالشكل الأول.

(2) كالثلاثة فإن إنتاجها إنا يتبين بالأول.

(3) كما اكتفى السلف بالثلاثة الأول عن الرابع.

(4) المركب من تلك المقدمات.

(5) مثلاً لو قيل في إثبات نفي إنسانية الحجر لا شيء من الحجر بحيوان وكل إنسان حيوان يلزمه عين المطلوب، وهو من الضرب الثاني للشكل الثاني، ولو قيل فيه: كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر كان النتيجة عكس المطلوب مستوياً، وهو من الضرب الثاني للشكل الأول.

(6) ذلك اللازم.

(7) وهو أن ينتقل من المحكوم عليه إلى المحكوم به لا عكس ذلك.

(8) أي ضروب الشكل الأول أي ضروبه التي تحصل له باعتبار الشرطين الآتيين اللذين هما بحسب الكيف والكم، وكذا ضروب كل من الأشكال الثلاثة الباقية بحسب الكيف والكم ستة عشر كما سبق ويأتي آنفاً.

(9) حقيقة أو حكماً كالشخصية فإنها في قوة الكلية وكالمهملة فإنها في قوة الجزئية.

عشر فسقط منها اثنا عشر، كما بين في المطوّلات، وبقي أربعة أضرب: الضرب الأوّل هو أن يكون من موجبتين كليتين والنتيجة موجبة كلية كقولنا كل جسم مؤلّف وكل مؤلّف محدث ينتج كل جسم محدث، والضرب الثاني

قوله: (**فسقط منها اثنا عشر**) أقول: لأن إيجاب الصغرى أسقط ثمانية حاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية في الكبريات الأربع وكلية الكبرى أسقطت أربعة حاصلة من ضرب الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة في الصغرى الموجبة الكلية والجزئية.

قوله: (**وبقي أربعة أضرب الأول**) أقول: وجه ترتب الضروب على الوجوه المذكورة في الكتاب أن أشرف المحصورات الموجبة الكلية ثم السالبة الكلية ثم الموجبة الجزئية كما بين في المطولات، فروعي ترتيب الضروب بتقديم الأشرف فالأشرف باعتبار المقدمات والنتائج. قوله: (**الضرب الثاني أن يكون من كليتين والكبرى سالبة والنتيجة سالبة كلية إلى قوله والنتيجة سالبة جزئية**) أقول: اعلم أن قوماً من المنطقيين ذهبوا إلى أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة[1] جميعاً أي إذا وقع في إحدى المقدمتين حكم جزئي أو سلبي أو غير ضروري كانت النتيجة كذلك، وليس الأمر كما ذهبوا إليه لأنها قد تتبع أشرف المقدمتين فإنه إذا[2] كانت الصغرى ضرورية والكبرى

---

(1) المناسب لهذا الكتاب ترك هذا فإن ذكر الجهة فيه لا فائدة له إلا تحيير المبتدي، ولو تركه لم يحتج إلى ذكر رد القوم المذكور مع أن ردهم غلط كما يأتي، وأيضاً الأولى ترك قوله الآتي «فإن قلت» إلى آخر الحاشية.

(2) نحو كل إنسان حيوان بالضرورة ما دام الذات في الإيجاب ولا شيء منه بفرس بالضرورة ما دام الذات في السلب، ونحو كل كاتب متحرك الأصابع بالدوام ما دام كاتباً ولا شيء منه بساكن الأصابع بالدوام ما دام كاتباً، وتركيب القياس من الصغرى الضرورية المطلقة والكبرى العرفية العامة كأن يقال: كل "ج ب" بالضرورة ما دام الذات وكل "ب أ" بالدوام ما دام "ب"، والنتيجة كل "ج أ" بالضرورة ما دام الذات، وفيه أن حذف الضرورة المخصوصة بالصغرى إذا كانت الكبرى إحدى العامتين واجب، فالنتيجة حينئذ دائمة مطلقة، نعم الصغرى الضرورية مع الكبرى المشروطة العامة تنتج ضرورية مطلقة، هذا.

هو أن يكون من كليتين والكبرى سالبة كلية والنتيجة سالبة كلية كقولنا كل جسم مؤلّف ولا شيء من المؤلّف بقديم ينتج لا شيء من الجسم بقديم، والضرب الثالث هو أن يكون من موجبتين والصغرى موجبة جزئية والكبرى موجبة كلية والنتيجة موجبة جزئية كقولنا بعض الجسم مؤلّف وكل مؤلّف حادث ينتج بعض الجسم حادث، والضرب الرابع أن يكون من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والنتيجة سالبة جزئية كقولنا بعض الجسم مؤلّف ولا شيء من المؤلّف بقديم ينتج بعض الجسم ليس بقديم، ومن هذا يعرف أنّ

عرفية عامة ينتج كالصغرى ضرورية مع أن الضروري أشرف من العرفية العامة، بل إنما تتبع الأخس في الكمية والكيفية فقط، والدليل على هذه التبعية الاستقراء فإنهم تتبعوا المنتج من كل شكل ولم يجدوا نتيجة إلا تابع أخس مقدميته، فحكموا بتلك التبعية[1].

قوله: **(ومن هذا يعرف)**[2] أقول: أي من حصر ضروبه المنتجة في الأربعة المذكورة يعرف اهـ، وذلك لأنه إذا نظر إلى الضروب المنتجة المذكورة والعقيمةِ الغير المذكورة لم يوجد الفرق بينهما إلا بأن إيجاب الصغرى وكلية الكبرى موجودتان في الأولى دون الثانية، فيعرف منه أنهما شرط في الشكل الأول وإن لم يصرح به، والمراد أنهما شرط في إنتاجه لأن الشكل الأول لا يتوقف على ذينك المشرطين في كونه شكلاً أولاً، بل في كونه قياساً منتجاً، ومن هذا تبين أن[3] كل قياس[4] شكل[5] من غير عكس

(1) أي بكليتها.

(2) كما يعرف بالأمثلة إنتاجه للمطالب الأربعة.

(3) وقد سبق منا هذا ويليق حفظه.

(4) اقتراني دون الاستثنائي، فليس بشكل، وأما الاستقراء والتمثيل المقابلان للقياس لا الداخلان فيه وإن كانت ترتيب كل على هيئة القياس والشكل فليسا بقياس ولا شكل حقيقة، وقياس المساواة ليس بقياس ولا شكل وليس ترتيبه على هيئة شكل من الأشكال الأربعة.

(5) من الأشكال الأربعة.

إيجاب الصغرى وكلية الكبرى شرط في الشكل الأوّل وإلا لاختلفت النتيجة، أمّا الأوّل فلأنّه يصدق لا شيء من الإنسان بفرس وكل فرس حيوان والحق الإيجاب، وإذا بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس صهال كان الحق السلب، أما الثاني فلأنّه يصدق كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس والحق السلب، وإذا بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان ضاحك كان الحق الإيجاب.

كلي[1] فإن الضروب العقمية شكل وليس بقياس.

فإن قلت: السالبة الممكنة الخاصة[2] لا بدّ أن تكون منتجة في هذا الشكل لأنها مستلزمة لموجبتها[3] وهي منتجة وإنتاج اللازم ملزوم لإنتاج الملزوم ضرورةً لأن لازم اللازم لازم، فلا يكون إيجاب الصغرى شرطاً لإنتاج هذا الشكل؟ قلت: المراد من الإيجاب أعم من أن يكون موجبة أو سالبة في حكمها بأن يكون سالبة تلزمها موجبة كما صرح به العلامة في شرح الإشارات، فإنتاج الصغرى السالبةِ الممكنةِ لا يُبطِل ذلك الاشتراطَ لأنها في حكم موجبتها، وبهذا يظهر الجواب عن سؤالين: أحدهما أنه كيف يشترط في إنتاج الشكل الثاني اختلاف مقدمتيه في الكيف مع أنه قد ينتج من السالبين؟ والثاني أن الموجبة قد تلزم من موجبة وسالبة مع أنكم قلتم: إن النتيجة تتبع أخس المقدمتين، أما اندفاع الأول فلأن الإنتاج من سالبتين إنما يكون إذا كانت إحداهما في حكم الموجبة، فيوجد الاختلاف في الحقيقة، وأما اندفاع الثاني فلأن الموجبة إنما تلزم من الموجبة والسالبة إذا كانت تلك السالبة في حكم الموجبة، فلا تكون أخس في الحقيقة.

---

(1) فبين القياس الاقتراني والشكل خصوص وعموم مطلقاً كما أن بين القياس مطلقاً أي ولو استثنائياً والشكل عموم وخصوص من وجه.

(2) نحو لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص.

(3) وسالبتها فإن ما ذكر يلزمه صحة كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص وصحة لا شيء منه بكاتب بالإمكان الخاص.

قال: **(والقياس الاقتراني إما من الحمليتين كما مرّ، وإما من المتصلتين كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإن كان النهار موجوداً فالأرض مضيئة ينتج إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة، وإما من المنفصلتين كقولنا كل عدد إما فرد أو زوج وكل زوج فهو إما زوج الزوج أو زوج الفرد ينتج كل عدد إما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد، وإمّا من الحمليّة والمتصلة كقولنا كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان وكل حيوان فهو جسم ينتج كلما كان هذا إنساناً فهو جسم، وإمّا من حملية ومنفصلة كقولنا كل عدد فهو إمّا زوج أو فرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد فهو إمّا فرد أو منقسم بمتساويين، أو من متصلة ومنفصلة كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وكل حيوان فهو إمّا أبيض أو أسود ينتج إن كان هذا إنساناً فهو إمّا أبيض أو أسود)**

أقول: لمّا قسّم المصنف القياس من قبل إلى اقتراني واستثنائي أراد أن يبيّن أن كل واحد منهما من أي شيء يتركب، فقال القياس الاقتراني إمّا أن يتركب

قوله: **(لما قسم إلى قوله حملتين)** أقول: لما زعم[1] بعضهم أن ذكر الاقترانات[2] الحملية يغني عن ذكر الاقترانات[3] الشرطية ذكر المصنف اقترانات الشرطية أيضاً تنبيهاً على فساد زعمهم لأن هذا الباب مما لا بدّ منه في المنطق لأن من المطالب[4] ما هو شرطيات[5] لا سيما في الهندسية[6] ثم القياس الاقتراني بحسب[7] ما يتركب منه ستة أقسام: ثلاثة من سواذج القضايا

(1) منشأ ذلك الزعم عدم ذكر أرسطو لهذا الباب، وهو المقنن لهذا الفن، اخترعه بأمر إسكندر ولذا سمي هذا الفن بميراث ذي القرنين.

(2) أي الأقيسة الاقترانية.

(3) الشرطية أي عن ذكر الأقيسة الاقترانية الشرطية.

(4) أي من القضايا النظرية.

(5) فلا ينتجها الأقيسة الحملية.

(6) أي المسائل الهندسية.

(7) أي بحسب مادته.

من مقدمتين حمليتين كما مرّ من قولنا كل جسم مؤلّف وكل مؤلّف محدث فإن كلاً من هاتين المقدمتين حملية، وإمّا أن يتركب من مقدمتين شرطيتين متصلتين كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإن كان النهار موجوداً

وهو ما(1) يتركب من الحملية الصرفة(2) وما(3) يتركب من المتصلة الصرفة،

---

(1) أي قياس.

(2) ويسمى ذلك بخصوصه قياساً اقترانياً حملياً.

(3) ويسمى كل من هذه الأقسام الخمسة الآتية قياساً اقترانياً شرطياً، فهو ما لم يتركب من الحمليات الصرفة سواء تركب من الشرطيات الصرفة الحقيقية أي الاتصالية أو من الشرطيات الصرفة المجازية أي الانفصالية أو من المتصلة أو المنفصلة مع الحملية، فالأقسام الأولية للقياس الاقتراني الشرطي بحسب المادة خمسة: من متصلتين أو من منفصلتين أو من حملية ومتصلة أو من حملية ومنفصلة أو من متصلة ومنفصلة كما ذكره المصنف والمحشي، وكل من الأولين ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأن الحد الأوسط إما أن يكون جزءاً تاماً أي مقدماً أو تالياً من المتصلتين أو المنفصلتين أو غير تام منهما أو تاماً من إحدى المتصلتين أو المنفصلتين وغير تام من الأخرى، والمطبوع من الأول الأول، ومثاله من الشكل الأول ما في المتن، والمطبوع من الثاني هو الثاني، ومثاله من الشكل الأول في المتن. فإن الحد الأوسط فيه محمول في مقدم المنفصلة الأولى الشبيهة بالحملية وموضوع في كل من المقدم والتالي من المنفصلة الثانية الشبيهة أيضاً بالحملية، والنتيجة فيه مركبة مما هو موضوع في المقدم والتالي من الأولى ومن محمول تاليها ومحمول الثانية، فهي منفصلة حقيقية، ويصدق عليها مانعة الخلو بالمعنى الأعم ذات أجزاء ثلاثة وإن شابهت الحملية، وقد يمثل لهذا المطبوع من الشكل الأول بقولهم دائماً إما كل "أ ب" أو كل "ج د" ودائماً إما كل "د ز" أو كل "د هـ"، فدائماً إما كل "أ ب" أو كل "ج ز" أو كل "ج هـ"، والأوسط فيه محمول في تالي الأول وموضوع في كل من المقدم والتالي من الثانية، والنتيجة مركبة مقدم الأولى ومن موضوع تاليها مع كل من محمولي المقدم والتالي في الثانية؛ والثالث ينقسم إلى أربعة لأن الحملية إما صغرى أو كبرى كما ذكره الشارح، وأياً ما كان فمشاركتها مع المتصلة إما بمقدمها، ومثال المتن للرابع، وهو المطبوع، ومن الشكل الأول والرابع إلى ستة أقسام لأن الحملية إما صغرى أو كبرى كما قاله الشارح، وعلى أي حال فالحمليات إما بعدد أجزاء الانفصال أو أقل أو أكثر، ومثال المتن لما يكون الحملية فيه أول من أجزاء الانفصال ويكون الحملية كبرى ومن الشكل الأول، والخامس إلى ستة لأن المتصلة إما صغرى أو كبرى كما كتبه الشارح وأياً ما كان فالمشاركة بينهما إما في جزء تام منهما أو غير تام منهما أو تام من أحدهما وغير تام من الأخرى، ومثال المتن لما يكون=

وما يتركب من المنفصلة الصرفة، وثلاثة من مختلفاتها[1] وهو ما يتركب من الحملية والمتصلة وما يتركب من الحملية والمنفصلة وما يتركب من المتصلة والمنفصلة، وكما ينعقد الأشكال[2] المذكورة في المركب[3] من الحمليتين كذلك تنعقد[4] في الأقسام الخمسة الباقية، لكن لما كان تقسيم كل منها[5] إلى الأشكال والتمثيل لكل منها مما لا يليق بشرح الكتاب[6] مع أنه لا يخفى على ذوي التأمل وأولي الألباب أعرضنا[7] عن ذلك[8].

= المتصلة فيه صغرى ويكون المشاركة في جزء غير تام منهما ومن الشكل الأول، فمجموع الأقسام الثانوية اثنان وعشرون.

(1) أي مختلفات القضايا الثلاث.

(2) الأربعة.

(3) أي القياس المركب الحملي.

(4) أي تلك الأشكال الأربعة المذكورة.

(5) أي من كل من تلك الأقسام الأولية الخمسة للقياس الاقتراني الشرطي بأقسام كل من تلك الأقسام، فيصير الأقسام الاثنان والعشرون بضرب الأشكال الأربعة فيها ثمانية وثمانين قسماً، ولو ضرب الضروب المنتجة الاثنان والعشرون(*) للأشكال الأربعة في عدد الأقسام الأولية المذكورة الاثنين و العشرين لترقي الأقسام إلى أربعة وثمانين وأربعة أقسام، وأما الضروب الغير المنتجة فلا تعد من القياس وإن عللت من الأشكال كما سبق.
واعلم أن الضروب في القياس الاقتراني الشرطي إنما هي بحسب الكيف والكم نظراً لأجزائه من القضايا الاتصالية والانفصالية دون الحملي، فلكل شكل منه بحسبهما ضروب ستة عشر كما تقرر وضروب كثيرة بحسب الجهة، وذلك لأن اللزوم والعناد والاتفاق أقسام للنسبة الاتصالية والانفصالية لا كيفيات لها على ما هو التحقيق، فلا تكون القضية الشرطية متصلة أو منفصلة موجهةً أصلاً، هذا، ثم منها مطبوع وغير مطبوع، ولكل مثال.
(*) فيه أن الضروب المنتجة للقياس الاقتراني الشرطي في الشكل الرابع خمسة اتفاقاً لا ثمانية لأنه يشترط في الضروب الثلاثة الأخيرة كون السالبة إحدى الخاصتين ولا موجهة في الشرطيات على التحقيق، فمبلغ الأقسام أربعمائة وتسعة عشر قسماً.

(6) أي إيساغوجي.

(7) أي أنا والشارح.

(8) التقسيم والتمثيل، وأنا ذكرت إجمالاً بحكم أن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

فالأرض مضيئة، ينتج من اقتران هاتين الشرطيتين المتصلتين إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة، والمراد من المتصلتين اللزوميتان لا الاتّفاقيتان، كما ذكر في المطوّلات، وإما أن يتركب من مقدمتين شرطيتين منفصلتين نحو كل عدد إمّا زوج أو فرد وكل زوج إمّا زوج الزوج أو زوج الفرد ينتج من هاتين

قوله: **(ينتج من هاتين المتصلتين)** أقول: لأن ملزوم الملزوم[1] ملزوم[2].

قوله: **(كما ذكر في المطولات)** أقول: حجة المانعين[3] صحة انعقاد القياس[4] من الاتفاقيات[5] أن النتائج الحاصلة من تلك الأقيسة[6] معلومة الصدق قبل تركيبها، فلا يكون فيها فائدة، فإنك إذا قلت: كلما كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً وكلما كان الحمار ناهقاً كان الفرس صاهلاً فالنتيجة معلومة الصدق قبل القياس كالمقدمتين، وأما إذا كانت أحداهما لزومية والأخرى اتفاقية ففيه تفصيل[7] لا يليق بهذا الكتاب.

قوله: **(وكل زوج فهو إما زوج الزوج أو زوج الفرد)** أقول: لأنه[8] إما أن

---

(1) لشيء.

(2) ملزوم لذلك الشيء، والملزوم الأول هنا طلوع الشمس والثاني وجود النهار، والشيء اللازم إضافة الأرض، وكون الملزوم لملزوم شيء ملزوماً لذلك الشيء إنما هو بحسب التحقيق دون الحمل، فإن الإنسان ملزوم للحيوان أو الحيوان ملزوم للجنس مع عدم صحة حمله على الإنسان فضلاً عن اللزوم، ثم هذا أي قول المحشي «لأن» اهـ تنبيه لا دليل لأن القياس المذكور بذاته بين الإنتاج لكونه من الشكل الأول، وكون كذلك مشهور ويأتي من المحشي، ولكن صرح الفاضل عصام الدين في حواشي الشمسية بأن كلاً من الأشكال الأربعة نظري الإنتاج في القسم الثالث.

(3) لم يتعرض في الشمسية والتهذيب وحواشيه لاشتراط لزوم المتصلة وعناد المنفصلة بل كلام الشمسية يوهم عدمه، ولكن صرح بوجود الاختلاف فيه الميبدي شارح الشمسية.

(4) أي الشرطي الاقتراني.

(5) أي من القضايا الاتفاقية.

(6) الاتفاقية.

(7) يطلب من شرح المطالع.

(8) بيان للكبرى وتفسير لزوج الزوج وزوج الفرد.

المنفصلتين العدد إمّا فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد، وإمّا أن يتركب القياس المذكور من مقدمة حملية ومقدمة متصلة سواء كانت الحملية صغرى والمتصلة كبرى أو بالعكس كقولنا كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج من هاتين المقدمتين اللتين أولاهما متصلة والأخرى حملية كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو جسم، وإمّا أن يتركب من مقدمة حملية ومقدمة منفصلة سواء كانت الحملية صغرى والمنفصلة كبرى أو بالعكس كقولنا كل عدد إما فرد أو زوج وكل زوج منقسم إلى متساويين ينتج من هاتين المقدمتين اللتين أولاهما منفصلة والأخرى حملية كل عدد إمّا فرد أو منقسم بمتساويين، وإمّا أن يتركب من مقدمة منفصلة ومقدمة متصلة سواء كانت المنفصلة صغرى والمتصلة كبرى أو بالعكس كقولنا كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان وكل حيوان فهو إمّا أبيض أو أسود ينتج من هاتين

ينقسم إلى المنقسم[1] بمتساويين أو لا، والأول هو الأول والثاني هو الثاني.

قوله: (**ينتج العدد إما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد**) أقول: لأن الصادق من المنفصلة الأولى إن كان الفردية فهي إحدى أقسام النتيجة وإن كان الزوجيةَ وهي منحصرة في قسمين كان الصادق أحد القسمين المذكورين في النتيجة، فيصدق النتيجة المركبة من الأقسام الثلاثة قطعاً.

قوله: (**ينتج كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو جسم**) أقول: لأن الصادق على كل ما يصدق عليه اللازم صادق على الملزوم قطعاً.

قوله: (**كل عدد فهو إما فرد أو منقسم بمتساويين**) أقول: لأن المساوي لأحد المعاندين معاند للآخر.

---

(1) فزوج الزوج عدد يقبل التنصيف الصحيح إلى أن ينتهي إلى الواحد كالأربعة والثمانية وستة عشر وهكذا، وزوج الفرد ما يقبل التنصيف الصحيح ولكن لا إلى أن ينتهي إلى الواحد كالستة والعشرة واثني عشر، وهذا اصطلاح أهل علم الحساب من الرياضي.

المقدمتين اللتين أولاهما متصلة والأخرى منفصلة كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو إمّا أبيض أو أسود.

قوله: (**ينتج كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو إما أبيض أو أسود**) أقول: لأن انقسام كل ما صدق عليه اللازم يستلزم انقسام الملزوم، وهذه كلها تنبيهات على إنتاج الاقترانات المذكورة لا دليلٌ عليه، كيف وهي من ضروب الشكل الأول البين الإنتاج[1]، ولم يورد[2] في المركب من الحملية والمتصلة أو المنفصلة لما يكون الحملية فيه صغرى والمتصلة والمنفصلة كبرى، وكذا في المركب من المتصلة والمنفصلة لما تكون المنفصلة صغرى والمتصلة كبرى مثالاً لأنها[3] غير مطبوعة[4].

---

(1) قد سمعتَ ما نقلناه عن عصام الدين في رده في بعض المواد.

(2) الشارح ولا المصنف.

(3) أي الثلاثة المذكورة.

(4) كما ذكر في المطولات والأولى العذر السابق، وهو عدم... لياقة التطويل بإيساغوجي لأنه لم يذكر كثير من المطبوعات أيضاً. وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد وآله.
قول الشارح (من بيان القياس) الاقتراني الحملي والشرطي من حيث ما يتركبان منه.
قول الشارح (في بيان) من حيث ما يتركب منه.
قول الشارح (القياس الاستثنائي) وقد سبق تعريفه بـ«ما كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل»، وقد يقال بالقوة، ووجه الأول ذكر سابقاً، ووجه الثاني لا يخفى، وهي أولاهما.
قول الشارح (إحداهما) وهي أولاهما.
قول الشارح (شرطية متصلة) لزومية لا اتفاقية أو منفصلة عنادية لا اتفاقية.
قول الشارح (وضع) أي الثانية حملية أو متصلة أو منفصلة هي واضعة لجزء ورافعة لآخر.
قول الشارح (أي إثباته) تفسير الوضع.
قول الشارح (أو رفعه) أي نفيه، عطف على «وضع» لا على «إثبات»، وكذا الكلام في ما يأتي.
قول الشارح (ليلزم) أما في المتصلة فيستلزم الوضع أي للمقدم لا التالي، فلا يستلزم لا وضعاً ولا رفعاً الوضع أي للتالي لا رفعَه ويستلزم الرفع أي للتالي لا للمقدم، فلا يستلزم رفعه لا رفعاً ولا وضعاً الرفعَ أي للمقدم لا وضعه، وأما في المنفصلة فلا يستلزم الوضع الوضع ولا الرفعُ الرفعَ أصلاً، إنما يستلزم فيها الوضع أي للمقدم أو التالي الرفعَ أي للآخر في غير مانعة الخلو والرفعُ أي لأحدهما أياً كان الوضعَ أي للآخر في غير مانعة الجمع.

قال: (وأمّا القياس الاستثنائي فالشرطية الموضوعة فيه إن كانت متصلة موجبة لزومية فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنّه إنسان فهو حيوان، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم

قوله: (**فنقول: القياس الاستثنائي**) أقول: يعني أن القياس الاستثنائي[1] يجب[2] أن يكون مركباً من المقدمتين فقط لا أزيد[3]

---

(1) أي القسيمَ للقياس الاقتراني الشرطيَّ القسمَ لمطلق القياس المنقسم إلى الاقتراني الحملي والاقتراني الشرطي والاستثنائي، وهو لا يكون إلا شرطياً، وليس المراد مطلق القياس الاستثنائي الشامل لمطلق قياس الخلف الشامل لقياس الخلف المركب في الحقيقة من قياسين، وذلك بقرينة قوله الآتي «لا أزيد».

(2) أي فقول الشارح «دائماً» لحصر القياس الاستثنائي المراد هنا على المركب من مقدمتين وعلى ما أولى مقدمتيه شرطية وثانيتهما واضعة أو رافعة.

(3) تفصيل المقام يقتضي بسطاً من الكلام، وهو أن القياس في الحقيقة منحصر في قسمين: الاقتراني حملياً أو شرطياً والاستثنائي، فأما «الاستقراء» أي الناقص منه و«التمثيل» أي الذي منه لا يفيد اليقين كأن لا يكون علية المعنى المشترك بين المقيس والمقيس عليه للحكم يقينية، وقد يعدّ قياس المساواة أيضاً، وقد مر ذكر الثلاثة، و«القياس المركب» من مقدمات فوق اثنتين بقسميه موصول النتائج أي بكبرياته ومفصولها، فهو مركب من قياسات فوق واحد. فبالنظر إلى نتائجها المتعددة أقيسة متعددة حقيقية بسائط وبالنظر إلى المطلوب قياس واحد مركب ومن لواحق القياس لا من أفراده، و«قياس الخلف» فمن لواحق القياس، وإذا سمي شيء من تلك الخمسة قياساً فبالمجاز، وقياس الخلف قسيم للقياس المستقيم، سمي خلفاً لأنه يثبت المطلوب من خلفه أي ورائه حيث يثبته من جانب نقيضه، والمستقيم يثبت المطلوب من قدامه على وجه الاستقامة، وقيل سمي خلفاً أي باطلاً لاشتماله على بيان كون نقيض المطلوب باطلاً، فهو قياس ينتج الخلفَ أي الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب، وليس معنى كونه خلفاً أنه باطل، وفسروه أي قياس الخلف بإثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وهو قسمان: بسيط ومركب، فيجعل في مركبه ثبوت نقيض المطلوب تالياً لانتفائه في شرطية القياس الاستثنائي المسمى بالخلف، فيكون هذه الملازمة بديهية لامتناع ارتفاع النقيضين ويجعل ذلك التالي مقدماً لوقوع المحال في شرطيةٍ ثانيةٍ ويرفع في مقدمة استثنائيةٍ هذا التالي، فيكون الرفع حينئذ بديهياً بأن يقال: لو لم يكن المطلوب حقاً لكان نقيضه حقاً أي ثابتاً ولو كان نقيضه حقاً لكان المحال واقعاً لكن وقوع المحال باطل. فالمركب من هذه المقدمات الثلاث ظاهراً هو قياس الخلف المركبُ، وطوي فيه بعد الثانية مقدمة هي نتيجة القياس الاقتراني المركب من الشرطيتين المذكورتين أي لو لم يكن المطلوب حقاً لكان=

= المحال واقعاً، فظهر أن هذا القياس الاستثنائي المسمى بقياس الخلف مركب من قياسين اقتراني واستثنائي وأنه داخل في القياس المركب وأنه داخل في القياس الاستثنائي لكن بمعنى عام لا بمعنى خصوص ما هو قسم من القياس حقيقة وقسيم للاقتراني، وظهر أيضاً أنه إن كان استلزام انتفاء المطلوب المقدم في الشرطية الأولى لوقوع المحال التالي في الشرطية الثانية بديهياً لا يكون القياس الاستثنائي الذي هو قياس الخلف مركباً بل كان بسيطاً واستثنائياً وخلفاً، فيقال حينئذ: لو لم يكن المطلوب حقاً لكان المحال واقعاً لكن وقوع المحال باطل، ومن أمثلة قياس الخلف المركب قولنا في بيان حدوث العالم: لو لم يكن العالم حادثاً لكان قديماً القديم لدار الأمر أو تسلسل لكنهما من المحال، والمقدمة المطوية هنا: لو لم يكن العالم حادثاً لدار الأمر أو تسلسل، طويت استغناءً عن ذكرها بذكر دليلها، ثم رجوع قياس الخلف المركب إلى اقتراني واستثنائي كما مر تفسيره هو المشهور، ويمكن رجوعه إلى استثنائين، قاله أبو الفتح في حواشي التهذيب بأن يقال: طويت قضية استثنائية هي رفع تالي الشرطية الأولى، والقياس الثاني المركب من شرطية مركبة من المطوية ووقوع المحال ومن الاستثناء دليل على ذلك الاستثناء المطوي، فظهر أيضاً أنه إن كان ذلك البطلان للنقيض بديهياً لم يكن القياس الذي هو قياس الخلف مركباً، فلا يقال حينئذ «لو لم يكن المطلوب حقاً لكان نقيضه حقاً ولو كان نقيضه حقاً لكان المحال واقعاً لكن وقوع المحال باطل» حتى يقال: قياس مركب من قياسين: اقتراني واستثنائي أو استثنائيين، بل يقال حينئذ: «لو لم يكن المطلوب حقاً لكان المحال واقعاً لكن وقوع المحال باطل»، فيقتصر المسافة ويكون القياس استثنائياً بسيطاً وقياس خلف بسيطاً، فتدبر.

واعلم أن تركيب القياس الاقتراني الجزء من قياس الخلف المركب من متصلتين لزوميتين على ما في شرح المطالع إحداهما الملازمة بين المطلوب الموضوع على أنه ليس بحق وبين نقيض المطلوب والأخرى الملازمة بين نقيض المطلوب الموضوع على أنه حق وبين أمر محال كما ذكرناه مفصلاً، ويجوز تركيبه من متصلة لزومية وحملية كما وقع في التحرير كقولنا في إثبات أنه ليس كل "ج ب" : لو كذب أنه ليس كل ج ب لكان كل "ج ب" وكل "ب أ" : بناءً على أنها صادقة لكن ليس كل "ج أ" بناءً على أنه محال، ثم عد الأولين من اللواحق وإخراجهما من القياس لعدم إفادتهما اليقين وعد الثالث منها لتوقف إنتاجه على صدق المقدمة الأجنبية، وعد الرابع لكون المركب فرع البسيط وتابعَه، وعد الخامس أي المركب منه لكونه قسماً من الرابع، وعده بانفراده عنه بواسطة خصوصية كونه خلفاً، فقد عرفت من هذا التفصيل أن للقياس الاستثنائي قسمين: أحدهما من المستقيم وآخر خلف، وهو أيضاً أي كالمقسم قسمان: أحدهما كالأول ولكنه خلف، وهذا مع القسم الأول داخلان في أفراد القياس ومقابلان للقياس الاقتراني ولا يزيد الأجزاء فيهما على اثنين والآخر خلف مركب، وهذا خارج من أفراد القياس بل هو من لواحق القياس، وقد يقال: إن=

كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة، وإن كانت منفصلة حقيقية فاستثناء عين أحد الجزأين ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر) أقول: لما فرغ عن بيان القياس الاقتراني شرع في بيان القياس الاستثنائي فنقول: القياس الاستثنائي مركب دائماً من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى وضع أحد

ولا أنقص[1] وأن يكون صغراه[2] شرطية متصلة أو منفصلة بخلاف القياس الاقتراني، فإنه يجوز[3] أن يركب من مقدمات فوق اثنتين كما في القياس المركب[4]، وأن لا يكون صغرى مقدمتيه بل شيء منهما شرطية كما في الاقتراني المركب[5] من الحمليات الصرفة، ولا بدّ أيضاً أن يكون كبرى القياس الاستثنائي استثناءً[6]، وهي القضايا[7] التي قرنت بأداة الاستثناء، وقوله: **(والأخرى وضع أحد جزأيها أي إثباته أو رفعه)** ليس على إطلاقه لأن وضع الجزء مطلقاً[8] أو رفعه لا ينتج كما سيأتي، وإنما لم يقل الأخرى حملية من

= قياس الخلف في الاصطلاح يعتبر فيه أمران: إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، والتركيب من قياسين، فإثبات المطلوب بإبطال نقيضه إذا كان بقياس واحدٍ بسيط لا يسمى على هذا قياس الخلف، فهو مخصوص بالمركب، وهذا هو الظاهر من عدهم لقياس الخلف مطلقاً من اللواحق.

(1) وهو ظاهر.

(2) فيه أنه لا يسمى مقدمتا الاستثنائي صغرى وكبرى إلا مجازاً.

(3) فيه أنه لا يجوز ذلك أبداً.

(4) السابق ذكره، وقد سبق ما في القول بعده من أفراد القياس الحقيقي، فالقياس الحقيقي هو البسيط فقد والمركب خلفاً أو غير خلف من لواحق القياس لا من أفراده، فالحصر بـ«دائماً» في الشرح لإفادة أن الاستثنائي المحمول قسيماً للاقتراني المرادَ هنا هو قسم من الاستثنائي لا مطلق الاستثنائي كما عرفت.

(5) أي كما في الاقتراني الحملي.

(6) أي مشتملة على أداة الاستثناء لفظاً أو تقديراً.

(7) حملية أو متصلة أو منفصلة.

(8) أي ولو كان الجزء الموضوع مقدماً في المتصلة أو المرفوع تالياً.

جزأيها أي إثباته أو رفعه ليلزم وضع الجزء الآخر إثباته أو رفعه سواء كانت متصلة أو منفصلة، أما إن كانت متصلة فكقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج أنّ النهار موجود، ولو قلنا لكن النهار ليس

وضع أحد جزأيها أو رفعه مع أن المشهور أن الاستثنائي لا يتم إلا من شرطية وحملية تنبيهاً على أن تلك الشهرة كاذبة، بل هي[1] إما حملية إن كانت[2] مركبة من حمليتين[3] أو شرطية[4] إن كانت[5] مركبة من شرطيتين[6].

قوله: **(ليلزم وضع الجزء الآخر أو رفعه)** أقول: إذا كانت الشرطية في القياس الاستثنائي متصلة فلزوم الوضع[7] من الوضع[8] ولزوم الرفع[9] من الرفع[10]، وأما إذا كانت[11] منفصلة فبالعكس[12]، وقوله: «ليلزم» يجوز أن

---

(1) أي المقدمة الثانية من مقدمتي القياس الاستثنائي المراد هنا.

(2) أي الشرطية من مقدمتي الاستثنائي.

(3) نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة أو لكن النهار ليس بموجود، وكذا إن كانت تلك الشرطية مركبة من حملية وشرطية واستثني عين الحملية إن كانت مقدماً أو نقيضها إن كانت تالياً.

(4) أي المقدمة الثانية من مقدمتي القياس الاستثنائي.

(5) أي الشرطية التي وقعت مقدمة أولى في الاستثنائي.

(6) متصلتين نحو كلما كان إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما كان النهار موجوداً كانت الأرض مضيئة، أو منفصلتين نحو كلما كان دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً فدائماً إما أن يكون العدد منقسماً أو لا منقسماً أي بالتقسيم الصحيح، والحاصل أن الواضعة أو الرافعة إما حملية أو متصلة أو منفصلة بحسب أجزاء الشرطية، وكذا إن كانت تلك الشرطية مركبة من شرطية وحملية واستثني عين الشرطية إن كانت مقدماً ونقيضها إن كانت تالياً.

(7) للتالي.

(8) للمقدم من غير عكس.

(9) للمقدم.

(10) للتالي من غير عكس.

(11) الشرطية في الاستثنائي.

(12) أي لزوم الوضع لأي كان من الرفع للآخر فيها ولزوم الرفع لأي كان من الوضع للآخر أياً كان.

بموجود ينتج أن الشمس ليست بطالعة، وإن كانت منفصلة فكقولنا دائماً إمّا

يكون علة لقوله: «مركب من شرطية ووضع أحد جزأيها أو رفعه»، ويجوز أن يكون علة لقوله: «والأخرى وضع أحد جزأيها أو رفعه»، وقوله: «سواء كانت متصلة أو منفصلة» متعلق بـ«يلزم» وتعميم للشرطية المذكورة سابقاً، واللزوم المذكور[1] مشروط بأمور[2]: الأول أن يكون الشرطية المأخوذة فيه أي شرطية كانت[3] موجبة، والثاني أن تكون لزومية إن كانت متصلة أو عنادية إن كانت منفصلة، والثالث أحد الأمرين: إما كلية الشرطية وقد عرفتها[4]، أو كون الاستثناء كلياً أي متحققاً في جميع الأزمان وعلى جميع الأوضاع التي لا تنافي[5] وضع المقدم، اللّهم إلا إذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعُهُما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعَه، فإنه ينتج[6] القياس حينئذ ضرورة كقولنا إن قدم زيد الآن فهو

(1) أي إنتاج القياس الاستثنائي.

(2) ثلاثة.

(3) أي متصلة أو منفصلة.

(4) أي عرفت في بحث المحصورات معنى كلية الشرطية، وهو أن كليتها بحسب الأزمان والأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم لا بحسب الأفراد كما في كلية الحملية.

(5) ولو لم توجد في نفس الأمر بل ولو استحالت.
قول الشارح (كقولنا) في إثبات وجود النهار.
قول الشارح (ولو قلت) في بيان عدم طلوع الشمس، والمثال الأول استدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، والثاني بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، والثالث بوجود أحد النقيضين على انتفاء الآخر، والرابع بانتفاء أحد النقيضين على وجود الآخر، فليس في شيء منها إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، ومثال ذلك كقولنا في إثبات عدم طلوع الشمس لو كذب أن الشمس ليست بطالعة كل النهار موجوداً لكن النهار ليس بموجود بناءً على أنها صادقة، فليس عدم الطلوع بكاذب، فيثبت المطلوب، وهو أن الشمس ليست طالعة، لكن نحو هذا المثال من قياس الخلف ليس بمركب من قياسين لكون الملازمة في شرطيته وفساد التالي بديهيتين، فلو سمي هذا خلفاً يكون الخلف أعم من القياس المركب من وجه.

(6) هذا المثال لكون المنفصلة فيه حقيقية ينتج النتائج الأربع: وضع كل رفع الآخر ورفع كل وضع الآخر بخلاف ما إذا كانت مانعة الجمع أو مانعة الخلو أو كانت الشرطية متصلة لكل نتيجتين.

أن يكون العدد زوجاً أو فرداً لكن هذا العدد زوج ينتج أنّه ليس بفرد، ولو قلنا لكنّه ليس بزوج ينتج أنّه فرد، وإذا عرفت هذا فنقول: الشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي إن كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي وإلا لزم انفكاك اللازم عن الملزوم، فيبطل الملازمة، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم، فيبطل الملازمة أيضاً، كما رأيته في المثال الأوّل، وإن كان الشرطية الموضوعة في القياس

مكرم، وإنما اشترط الأمور الثلاثة فيه إذ لو انتفى شيء منها لا يلزم من الوضع والرفع شيء أصلاً كما بين في المطولات.

قوله: **(وإذا عرفت هذا فنقول الشرطية الموضوعة[1] إلى قوله واستثناء نقيض التالي)** أقول: وأما استثناء نقيض المقدم أو عين التالي فلا ينتج إذ ربما يكون التالي أعم فلا يلزم من وضع الأعم وضع الأخص ولا رفعه ولا من رفع الأخص رفع الأعم ولا وضعه، وأما المادة التي يكون التالي فيها مساوياً للمقدم فالاستنتاج[2] فيها بواسطة كون التالي ملزوماً للمقدم أيضاً، فهي في الحقيقة قياسان وبحسب كل ناتجين.

واعلم أن القياس الاستثنائي[3] بديهي الإنتاج[4]، فالمذكور[5] هاهنا وفيما سيأتي تنبيهات لا دلائل.

قوله: **(واستثناء عين أحد الجزأين ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر)** أقول: هذا مخصوص بمادة إذا كانت المنفصلة ذات جزأين فقط، فالأولى أن يقال: واستثناء عين أحد الأجزاء ينتج نقيض ما بقي

---

(1) أي المذكورة.

(2) والتحقيق أنه لا استنتاج حينئذ لأن اللزوم هناك بواسطة خصوص المادة كما صرحوا به.

(3) اتصالياً أو انفصالياً.

(4) كالشكل الأول، هذا هو المشهور وذكره السيد ـ قدَّس سرُّه ـ في حواشي التحرير، وقد يقال: التحقيق أنه نظري لإنتاج كالأشكال الثلاثة.

(5) بقول الشارح «وإلا» اهـ.

الاستثنائي منفصلة فاستثناء عين أحد الجزأين سواء كان مقدماً أو تالياً ينتج نقيض الآخر لامتناع الجمع بينهما، واستثناء نقيض أحدهما أي أحد الجزأين كذلك ينتج عين الآخر لامتناع الخلوّ بينهما، كما رأيته في المثال الثاني، فعليك بالتأمل في المثالين المذكورين، هذا إذا كانت المنفصلة حقيقية، وإن شئت أن تدرك البحث بكماله في المنفصلات فارجع إلى الرسائل المطوّلة.

قلّ أو كثر واستثناءُ نقيض أحدها ينتج عين ما بقي إن كان واحداً أو منفصلة إن تعد الأجزاء.

قوله: (**فعليك بالتأمل في المثالين اللذين ذكرا سابقاً**) أقول: أحدهما لِما كانت الشرطية متصلة والأخرى لِما كانت منفصلة حتى يظهر لك جميع ما ذكرنا من قولنا: «وإذا عرفت» إلى هذا المقام.

قوله: (**هذا إذا كانت المنفصلة حقيقية**) أقول: إما إذا كانت مانعة الجمع فاستثناء عين أي جزء كان ينتج نقيض الباقي لامتناع الجمع دون العكس لجواز الارتفاع، وأما إذا كانت مانعة الخلو فاستثناء نقيض أيهما كان ينتج عين الباقي إن كان واحداً أو منفصلة في البواقي إذا تعددت الأجزاء دون العكس لجواز الاجتماع، والأمثلة غير خافية على المتأمل، وهاهنا دقيقة[1] لا يحملها المقام.

---

(1) ولعلها قسمة القياس الاستثنائي بالمعنى العام الغير المراد هنا إلى القياس المستقيم الأخص منه من وجه إلى قياس الخلف الأخص منه مطلقاً وبيانُ أن قياس الخلف كل قياس استثنائي استدل به على إثبات المطلوب بإبطال نقيض وأنه قد يكون مركباً وأنه حينئذ من لواحق القياس، وقد يكون بسيطاً، وحينئذ يكون من أفرد القياس أو هو ذلك إذا كان مركباً من قياسين، فذلك إذا لم يكن مركباً لا يسمى في الاصطلاح خلفاً وإن وجد فيه التسمية، فيكون واسطة بين المستقيم والخلف أو داخلاً في المستقيم، فيكون التسمية بالمستقيم باعتبار أكثر الأفراد وبيان أن قياس الخلف المركب دائماً من قياسين: اقتراني واستثنائي أو استثنائيين وأن ذلك الاقتراني مركب من متصلتين أو من متصلة وحملية كما سبق ذلك كله، والسلام على عباد الله الصالحين المصلحين.

الصناعات الخمس

قال: (البرهان وهو قياس مؤلّف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين، أمّا اليقينيات فأقسام: أحدها أوّليات كقولنا الواحد نصف الثنين والكل أعظم من الجزء، ومشاهدات كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة، ومجربات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء، وحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس، ومتواترات كقولنا محمد ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ ادعى النبوّة وأظهر المعجزات على يده، وقضايا قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن هو الانقسام بمتساويين) أقول: من الاصطلاحات المنطقية المذكورة التي يجب استحضارها عند الخوض في الشيء من العلوم البرهان،

قوله: **(البرهان)** أقول: كما ينقسم باعتبار الصورة إلى الاقتراني والاستثنائي والاقتراني إلى الحملي والشرطي إلى آخر التقسيمات كذلك ينقسم[1] باعتبار المادة إلى الصناعات الخمس أعني البرهان[2] والجدل والخطابة والشعر والمغالطة[3]، ووجه الضبط[4] أنه[5] إما أن يكون مفيداً للجزم[6] الذي يعتبر[7]

---

(1) أي وكما يجب على المنطقي البحث عن القياس من حيث الصورة ليحترز عن الخطأ في صورة الفكر كذلك يجب عليه البحث عنه من حيث المادة ليحترز عن الخطأ في مادة الفكر، فإن من عرف المواد اليقينية يقتدر على أن يحترز عن المقدمات الغير اليقينية إذا كان مطلوبه يقينياً، وليس نحو اشتراط اختلاف المقدمتين بالكيف في الشكل الثاني نظراً في مادة القياس لكونه مختصاً بهيئة مخصوصة.

(2) فالصناعات الخمس أقسام للقياس باعتبار مادته من حيث كونها يقينية أو غيرها، ولكن قد يجري بعضها كالجدل والخطابة في غير القياس أيضاً، فإنهما قد يكونان استقراءً وتمثيلاً كما سيأتي من المحشي، فهما باعتبار هذه المعنى من أقسام الدليل المرادف في باب التصديقات للحجة المنقسمة إلى القياس ولواحقه، إلا أن المراد بهما هنا ما هو أخص مطلقاً من القياس لأنهم في هذا المبحث بصدد بيان مواد الأقيسة فحسب، فإن القياس هو العمدة في باب الحجة، وبحثه من حيث الصورة قد مضى.

(3) المطلقة المرادفة للسفسطة المطلقة.

(4) للصناعات القياسية في هذه الخمس المذكورات.

(5) أي القياس مطلقا.

(6) أي لليقين.

(7) عند المستدل به.

كونه حقاً ويكون[1] حقاً فهو البرهان[2]، وإلا[3] فإن كان مفيداً للجزم الذي لا يعتبر[4] كونه حقاً أو غير حق بل يعتبر[5] فيه عموم الاعتراف[6] به فهو الجدل[7]، وإلا[8] فإن كان مفيداً للظن فهو الخطابة[9]، وإلا[10] فإن كان مفيداً للتخيُّل[11] فهو الشعر[12]، وإلا[13] فإن كان مفيداً للجزم الذي لا يعتبر[14] فيه

---

(1) في نفس الأمر.

(2) فيجب أن يكون كل من مقدمتيه يقينياً.

(3) أي وإن لم يكن مفيداً للجزم المذكور أي لليقين.

(4) عند المستدل. (5) عند المستدل.

(6) استغراق عرفي أي من أهل قرن أو صنعة أو بلدة أو من قوم أو جماعة لا حقيقي إذ لا قضية يعترف بها جميع أفراد الناس أي أو اعتراف الخصم بخصوصه به، وترك هذا لظهور إرادته أي بشرط أن يكون ذلك الاعتراف العام أو الخاص متحققاً فيه، فإن لم يتحقق فيه فيكون ذلك القياس مشاغبة قسيماً للسفسطة، وهما قسمان من المغالطة، فافهم.

(7) فلا بدّ أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما غير يقينية وتكونَ مما تحقق الاعتراف المذكور فيه.

(8) أي وإن لم يكن مفيداً للجزم أصلاً.

(9) فلا بدّ أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما ظنية.

(10) أي وإن لم يكن مفيداً للجزم مطلقاً ولا للظن.

(11) وهو جار مجرى الاعتقاد أي التصديق من حيث إن الحكم الموقَع في الخيال يؤثر في النفس بسطاً أو قبضاً فيورثان رغبة أو نفرة فيورثان إقداماً على العمل أو إحجاماً عنه، فإذا قيل: الخمر ياقوتة سيالة أي في الحلق يرغب النفس في شربها رغبة كاملة كما لو كان هناك تصديق بذلك، وإذا قيل: العسل مرة مهوّعة يتنفر النفس عن شربها نفرة تامة كما لو كان هناك تصديق بذلك مع ظهور الكذب فيهما بل أشد، في حكمية خطبة الضيائية إن النفس أطوع للمخيلات من المعقولات، انتهى، وكذا أطوع للوهميات صادقة أو كاذبة من العقليات كما يأتي نقلاً عن «التحرير»، ولذلك إذا دخل إنسان في ظلمة يغلب عليها الخوف مع يقين أنه لا ضار هناك، ثم المراد أن تلك الأمثلة شعريةٌ إذا استعملت لإفادة التخيل، وأما إذا استعملت للتصديق بأن يعتبر فيها اشتمالها على التشبيه والاستعارة كما في زيد أسد فلا يكون القياس المركب منها شعراً، قاله أبو الفتح.

(12) فلا بدّ أن يكون إحدى مقدمتيه أو كلتاهما خيالياً صرفاً بحسب الإرادة.

(13) أي وإن لم يكن مفيداً لليقين ولم يكن فيه الاعتراف، ولا للظن ولا للتخييل.

(14) عند المستدل القائل به.

كونه حقاً ولا يكون[1] حقاً فهو المغالطة[2]، ووجه ترتيب الأقيسة على هذا الوجه هو أن اليقين الذي هو نتيجة البرهان أشرف من الجزم الذي هو نتيجة الجدل، وهو أشرف من الظن الذي هو نتيجة الخطابة، فروعيت تلك المرتبة في الأقسية بتقديم الأشرف فالأشرف بحسب النتيجة، وأما تقديم الشعر على المغالطة مع أنه لا يفيد تصديقاً[3] بل تخيلاً فلأن المغالطة ليست من[4] الأقسام الحقيقية للقياس باعتبار المادة[5]، وذلك لأنها[6] إنما تكون قياساً بحسب المشابهة[7]، وكذلك قيل لولا

---

(1) في الواقع.

(2) تعم ما بفساد المادة أو بفساد الصورة وإن كان البحث هنا عما هو بفساد المادة فقط، ثم قال أبو الفتح: لعل القسمة اعتبارية فيعتبر فيها قيود الحيثيات فلا إشكال في اجتمع الأقسام في دليل واحد من وجود متعددة إلى آخر ما قال، ولكن التحقيق ما ذهب إليه عبد الحكيم من أن مواد كل من الأقسام الخمسة متمايزة بالذات كما ظهر من التقريرات السابقة، ويظهر في اللاحق أيضاً.

(3) بخلاف المغالطة تفيده.

(4) اعلم أن المغالطة قسمان: ما هو بفساد الصورة لعدم كونه على هيئة شكل من الأشكال الأربعة لعدم تكرر الحد الأوسط، ولكن يشبه شكلاً، ولذا يقع الغلط، نحو الشعر في الإنسان والإنسان حي أو لاختلال شرط معتبر بحسب الكيف أو الكم أو الجهة، وهذه تسمى مشاغبة، وهو ما بفساد المادة كما يأتي في المتن، وهذه قد تسمى سفسطة بالمعنى الخاص، وقد تسمى مشاغبة كما يأتي، فالمغالطة منحصرة في السفسطة والمشاغبة وأن القياس يعتبر فيه صحة الصورة، ولذا أخرجوا الضروب العقيمة عن القياس بالشرائط، فالمغالطة الفاسدة الصورة ليست من القياس حقيقة وعدها منه على سبيل المجاز، وأما الفاسدة المادة فمنه حقيقة، صرح بهذا الفاضل عبد الحكيم، فعدُّ مطلق المغالطة من القياس أيضاً مجاز، والواجب على المحشي أن يأتي بما قلنا ويتركَ ما ذكره.

(5) يريد لأن المغالطة الفاسدة المادة ليست من القياس حقيقة فكذا مطلق المغالطة، والصواب أن يقول: لأن المغالطة الفاسدة الصورة ليست من القياس حقيقة فكذا المطلقة، فتأمل.

(6) أي المغالطة الفاسدة المادة اهـ، وهذا سهو لأن قياسية المغالطة الفاسدة الصورة إنما هي بحسب المشابهة للصحيح الصورة دون قياسية الفاسدة المادة، فتدبر.

(7) المشابهة إنما هي بين الفاسدة الصورة صحت مادته أو فسدت وبين القياس الصحيحة الصورة، فإن تلك لا تنتج ولو سلّمت مقدماته، فليست بقياس لا بين الفاسدة المادة الصحيحة الصورة وبين القياس فإنها من القياس الحقيقي ينتج إن سلمت مقدماته، فلا تغفل.

وهو يرسم بأنه قياس مؤلّف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين كما مرّ من

....

قصور التميز بين الشيء وشبيهه لما سميت المغالطة[1] صناعةً بخلاف الشعر فإنه من الأقسام الحقيقية للقياس بحسب المادة[2] وليس قياساً بحسب المشابهة.

قوله: **(ويرسم بأنه قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين)** أقول: هذا التعريف باعتبار[3] العلل الأربع لأن قوله: «مؤلف» إشارة إلى العلة الفاعلية التي هي القوة العاقلة[4] والعلةِ الصوريةِ التي هي الهيئة[5] الاجتماعية

---

(1) مراد القائل المغالطة الفاسدة الصورة أو المطلقة باعتبارها لا فاسدة المادة بخصوصها أو المطلقة باعتبارها كما زعم المحشي، فاعرف.

(2) أي بحسب ما يظهر من مادته لا بحسب الواقع وما أريد منها فإنه على ذلك ليس من الأقسام الحقيقية للقياس إذ ليس تركيبه من القضايا في الحقيقة بحسب الإرادة لأنه ليس فيما أخذ فيه حكم ولا إذعان بل هو مخيلات محضة، هذا وتدبره، وكذا الشعر قياس بحسب الصورة.

(3) اعلم أن المركب الصادر من الفاعل المختار لا بدّ له من علل أربع: فاعل وغاية خارجان عن المعلول ومادة وصورة داخلتان فيه، والمادة معها المعلول بالقوة، والصورة معها المعلول بالفعل، وأما البسيط الصادر عنه فله فاعل وغاية دون مادة وصورة، والأول عن الموجب أي الغير المختار له مادة وصورة وفاعل إن سمي غير المختار فاعلاً دون غاية، والثاني عنه له فاعل فقط وأن جزئيات مفهوم البرهان من المركب الصادر من المختار، فلها تلك العلل الأربع، وأما مفهوم البرهان نفسه فبسيط في نفسه لأنه إجمال هذا التعريف والإجمال أمر واحد بسيط، ولذا سمي باسم مفرد فإن إفراد الاسم وإفراد المسمى متلازمان ولكنه مركب في مقام التفعيل، فعلل منفصّله أربع: مادته مفهوم قياس ومؤلف إلى آخر التعريف أو تلك الألفاظ، فاعرف، وصورته الهيئة التركيبية الناقصة العارضة لتلك المفاهيم أو الألفاظ، وفاعلة المقنن المصطلح، وغايته تصور البرهان على الوجه المطلوب من تعريفه؛ ثم اعلم أن معنى قوله «باعتبار» اهـ أي بمفهوم مأخوذ من العلل الأربع الأفراد المعرَّف أي لما صدقات البرهان لا بنفس العلل لأنها مباينة للمعرَّف، فلا تحمل عليه ولا يعرف بنفسها.

(4) أي النفس الناطقة للمبرهِن، فإنها تسمى قوة، أو المراد ما هو صفة للنفس، وكونها فاعلاً لأفراد البرهان المركبة بناءً على المسامحة، وفاعلها بالحقيقة هو الباري تعالى أو العقل الفعال على زعمهم أي الفلاسفة الواضعين للحكمة والمنطق، والنفس فاعل الحركتين اللتين هما معد البرهان، فهي محل معد المعفول لا فاعل كالبناء وحركاته والجدار.

(5) التركيبية التامة المقيدة بنفسها أو بلفظها، فافهم لصحة السكوت الحاصلة لجزئيات البرهان، والإشارة بـ«مؤلف» إلى الفاعل دلالة التزامية وإلى الهيئة مطابقة، يريد المحشي أنه من حسن هذا التعريف اشتماله على ذكر كل من علل المعرَّف أي علل أفراده، فإن معرَّفتها تقوّي في معرفة المعلول كما لا يخفى.

الأمثلة، واليقين هو اعتقاد الشيء بأنّه لا يمكن إلا أن يكون كذا اعتقاداً مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال، وقوله: «لا يمكن إلا أن يمكن كذا» يخرج الظنّ،

الحاصلة من التأليف، وقوله: «من مقدمات» إشارة إلى العلة المادية، وقولَه: «لإنتاج اليقين» إشارة إلى العلة الغائية، وكونه رسماً باعتبار اشتماله[1] على الغائية الخارجة عن ذاتها، ولا يخفى فائدة القيود على المتأمل، وهذا التعريف أولى من قولهم: «إنه مؤلف من مقدمات واجبة القبول[2] أو هو مؤلف من مقدمات ضرورية» لأنه يوهم[3] أن مقدمات البرهان يجب أن لا تكون كسبية، وليس كذلك، بل الواجب كون مقدماته يقينية سواء كان ذلك اليقين بلا كسب أو معه، ويسمى هذا النوع من القياس برهاناً لأن فيه القطع بالنتيجة.

قوله: **(واليقين هو اعتقاد الشيء[4] بأنه لا يمكن[5] أن يكون إلا كذا)**

---

(1) فإن التعريف بالداخل والخارج رسم كما إذا كان بالخارج وحده، ثم في قوله: «وكونه رسماً باعتبار» اهـ ما قد ذكرنا في ما قبل، فتذكر.

(2) أي كونها ضرورية أي بديهية.

(3) فيه إشارة إلى إمكان توجيه قولهم المذكور بأن يقال: مرادهم أنه يجب انتهاء مقدماته إلى ما ذكر لامتناع الدور والتسلسل.

تتمة: قالوا: الفكر هو الحركة الأولى للذهن التي مبدؤها من المطلوب المشعور بوجه ما، ومنتهاها عند آخر المبادي المناسبة للمطلوب أو الحركة الثانية التي منتهاها عند المطلوب المشعور على الوجه المقصود أو مجموع تينك الحركتين أو هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول أو ترتيب الأمور المناسبة اللازم للحركة الثانية أو نفس الأمور المرتبة، فهذه التعريفات للصناعات ونحوها بناءً على الأخير السادس، فاحفظ.

(4) من إضافة المصدر إلى المفعول.

(5) فيه حذف المعطوف عليه كما يعلم مما يأتي عن المحشي أي اعتقاد الشيء بأنه كذا وبأنه لا يمكن اهـ أي الاعتقاد بأنه كذا مع الاعتقاد بأنه لا يمكن اهـ أي مع عدم تجويز العقل نقيضَ ما اعتقد، فليس اليقين مجرد الاعتقاد الثاني ولا مجرد الأول، نعم هو في نفسه اعتقاد واحد بسيط ولكنه إذا فصّل صار اعتقادين، وظاهر أنه ليس المراد أنه لا يمكن فينفس الأمر أن يكون إلا كذا وإلا لانحصرت القضايا اليقينية في الضرورية أي اللزومية، كذا ذكر الفاضل عبد الحكيم، فسقط البحث الآتي من المحشي.

وهو اعتقاد الراجح، وقوله: «مطابقاً للواقع» يخرج الجهل المركب فإنّه وإن كان اعتقاداً بأنّه لا يمكن إلا أن يكون كذا لكن ليس مطابقاً للواقع في نفس الأمر، وقوله: «غير ممكن الزوال» يخرج اعتقاد المقلد لأنّ الاعتقاد فيه لا

أقول: احترز بالقيد الأول[1] عن الظن[2]، وهو اعتقاد الشيء مع تجويز وقوع نقيضه تجويزاً مرجوحاً[3]، وبالقيد الثاني عن الجهل المركب، وهو عدم العلم[4] مع حصول ما هو مضاد له[5]، وبالقيد الثالث عن اعتقاد المقلد المصيب[6] لتغيره بالتشكيك؛ وهاهنا[7] بحث[8] وهو أنا إذا شاهدنا[9] زيداً وغاب عنا ثم رأيناه مرة أخرى وجزمنا بأنه هو الذي رأيناه أولاً، فإنا مع جزمنا بذلك يجوز[10] أن يكون الذي رأيناه ثانياً شخصاً آخر مماثلاً له ولا يكون هو بعينه، فهاهنا[11] قد حصل الجزم بالشيء مع اعتقاد إمكان نقيضه[12]، وتعريف اليقين بما ذكره يُخرِج مثل ذلك

---

(1) وهو قوله: «ولا يمكن إلا كذا».

(2) وعن التقليد الغير الجازم، أما الشك والوهم فكالتصور الساذج من أقسام التصور عند القوم، فلم تدخل في جنس التعريف أي اعتقاد الشيء لكونه بمعنى التصديق.

(3) ويسمى ذلك الجانب موهوماً.

(4) بالشيء كما هو في الواقع.

(5) أي لعدم العلم وهو العلم الكاذب أي الغير المطابق للواقع، ويلقّب بالزعم، فهذا الجاهل نظراً إلى الواقع العالم نظراً إلى زعمه ذو جهل مركب من جهلين، وأما الجاهل بأمرين العارف بجهله فذو جهلين بسيطين، فافهم.

(6) أما اعتقاد المقلد المخطي فقد خرج بقوله: «مطابقاً للواقع».

(7) أي في التعريف المذكور لليقين.

(8) حاصله أنه غير جامع.

(9) أي أبصرنا.

(10) فيه أنه إن أراد الجواز بحسب الواقع فليس كلامنا فيه مع إمكان منعه، وإن أراد الجواز في نظر العقل ففيه بلا مرية كيف؟ ولو كان كذلك لم تكن على يقين بل ولا على جزم، والحق أن هذا البحث في غاية السقوط، ولا يبعد أن يكون في قول الباحث والأوجه إشارة ما إلى سقوطه.

(11) أي في المثال المذكور.

(12) هذا كذب صريح، فمتى اعتقد إمكان النقيض فأين نجزمه بالعين؟! وإنما إمكان النقيض في نفس الأمر لا في اعتقاد الجازم كما لا يخفى.

عن دليل فيمكن زواله؛ وأمّا اليقينيات فأقسام: منها أوّليات؛ وهي ما يحكم

عن أن يكون الحكم به يقينياً، فالأوجه في التعريف أن يقال: هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه ليس إلا كذا مطابقاً لنفس الأمر[1]، لأن هذا التعريف لا يتوجه عليه ما يتوجه[2] على التعريف السابق، لأن إمكان الوقوع[3] غير وقوع الإمكان[4]، ونحن في المثال المذكور جزمنا بعدم وقوع ذلك الممكن[5] لا بعدم إمكان وقوعه[6]، والمعتبر في اليقين هو الأول[7] لا الثاني[8].

قوله: **(وأما اليقينيات[9] فأقسام منها أوليات)** أقول: إنما قال: «منها ومنها»

---

(1) غير ممكن الزوال، وهذا مراد للمحشي، فتعريفه وتعريف الشارح واحد لا أن زيادة لفظ «اعتقاد» الثاني مخصوص بتعريفه وأن تعريف الشارح خال عنه كما زعمه المحشي.

(2) من خروج المثال المذكور عنه.

(3) أي وقوع شيء المنفي ذلك الإمكان في تعريف الشارح بزعم المحشي المخرِج نفيُه للمثال المذكور، وقد عرفت أن الشارح إنما نفى اعتقادَ هذا الإمكان ولم ينف الإمكان النفس الأمري أي لم ينف الإمكان في نفس الأمر، إنما نفى الإمكان في الاعتقاد، وهذا أجلى من أن يخفى.

(4) أي غير وقوع الشيء الممكن المنفي ذلك الوقوع في الأوجه بقوله: «مع اعتقاد» اهـ بزعم المحشي، نعم هذا أيضاً يجب أن ينفى في تعريف اليقين لكن نفي في التعريفين بـ«مطابقاً للواقع»، ومعنى الأول أن كون ذلك الشخص شخصاً آخر ممكن في نفس الأمر، فلا يصح أن ينفى هذا في تعريف اليقين بلا ريبة، وإلا لزم الانحصار الذي نقلناه عن عبد الحكيم، لكن الشارح إنما نفى اعتقاد هذا، ومعنى الثاني أن ذلك الكون الممكن واقع في نفس الأمر، فيجب في تعريف اليقين أن ينفى هذا، وقد نفى في التعريفين لا أن نفيه مخصوص بالتعريف الثاني، فالثاني كاذب، فينفى، والأول صادق، فلا ينفى.

(5) نعم ولكن جزمنا بعدم إمكان الوقوع أيضاً وإلا لم نكن على يقين بل ولا على جزم، فلا تغفل.

(6) كذب، فإنا جزمنا بعدم إمكان الوقوع إلا أنه لا يلزم عدم الإمكان بحسب نفس الأمر إنما يلزم عدم الوقوع في نفس الأمر لذلك الممكن أي إن كان النقيض ممكناً في الواقع لا بدّ أن لا يقع في الواقع كما يقع بل ولا يمكن وقوعه في الاعتقاد.

(7) الذي لا ينفى في تعريف اليقين هو إمكان الوقوع بحسب نفس الأمر، فيلزم أن لا ينفى فيه.

(8) أي لا وقوع الممكن، فلا يعتبر في اليقين، فيلزم نفيه في تعريفه، وإنما أطنبت مع وضوح الحق وظهور فساد زعم المحشي دفعاً لتحير بعض الطلاب.

(9) سبعة أحدها النظريات والستة الباقية بديهيات.

....

ولم يقل إما وإما كما هو المشهور في التقسيمات تنبيهاً على أن اليقينيات ليست منحصرة فيما ذكر[1] بل لها قسم آخر خارج عنها، وهو اليقيني المكتسب، وإنما اختصر على ذكر البديهي منها لأنه ذكر هاهنا للمبادي الأول، وهي البديهيات إذ الكسبيات إما مبادٍ ثانيةً أو ما فوقها، ثم البديهي ستة أقسام[2] عند الجمهور[3]: أوليات ومشاهدات ومجربات وحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها[4]، وذلك[5] لأن القضايا[6] إما أن يكون تصور أطرافها[7] كافياً في حكم العقل[8] أولاً، فإن كان كافياً[9] فهي الأوليات، وإن لم يكن كافياً فإما أن يحتاج إلى أمر ينضم إلى العقل[10] ويعينه على الحكم أو يحتاج إلى أمر ينضم إلى القضية أو يحتاج إليهما، والأول هو المشاهدات[11] لاحتياجه إلى ما ينضم إلى العقل وهو الإحساس[12]، والثاني وهو ما يحتاج إلى ما ينضم إلى القضية

---

(1) من الأقسام الستة.

(2) بحكم الاستقراء.

(3) كأنه إشارة إلى ما نقل أن صاحب المواقف زاد قسماً سابعاً، وهو الوهميات في المحسوسات أي أحكام الوهم في المحسوسات بالحواس الظاهرة فإنها قد تكون حقة يقينية بديهية نحو كل جسم في جهة، بخلاف حكم الوهم على غير المحسوس بحكم المحسوس ككل موجود في جهة، فإنه كاذب.

(4) هذه الجملة صفة «قضايا».

(5) أي الانحصار الاستقرائي.

(6) أي البديهية، وهذا وجه لضبط الأقسام في الستة لا دليل عقلي على الانحصار، قاله عبد الحكيم.

(7) أي المحكوم عليه والمحكوم به بديهية أو نظرية أي تصور أطرافها من حيث إنها أطراف، فيشمل تصور النسبة التامة الخبرية.

(8) بتلك النسبة.

(9) لأنهام أوساط الناس وإن لم يكف للصبيان والبله والمدنس الفطرة بالعقائد المضادة كبعض العوام أي الجهال.

قول الشارح (والكل) أي الكل المقداري أعظم في المقدار من جزئه المقداري.

(10) أي إلى مجرد ما ينضم إلى العقل أي إلى مجرد الإحساس.

(11) وتسمى محسوسات أيضاً.

(12) بحس ظاهر أو باطن على قول الحكيم به أي بوجود الحواس الباطنة كما يأتي من المحشي،=

= والمراد هنا بالحس الباطن هو الواهمة، فاعرف. أقول: فعلى هذا يكون الوهميات في المحسوسات أي بالحواس الظاهرة داخلة في المشاهدات، فلا تكون قسماً سابعاً، نعم إن أريد هنا الإحساس بالحس الظاهر بخصوصه كما يأتي أيضاً من المحشي خرجت تلك الوهميات عن الأقسام الستة، ثم إن كان الاحتياج إلى الحس الظاهر سميت حسيات ومحسوسات كما يأتي هذا أيضاً، والمعلوم به يكون جزئياً، وهو ظاهر كهذه النار حارة، وقد يكون كلياً ككل نار حارة، فإن الإحساس بالجزئيات الكثيرة تعد النفس لقبول الحكم الكلي، قاله عبد الحكيم، وفرقه حينئذ عن الاستقراء بأن الاستقراء يحتاج فيه إلى حصر الجزئيات حقيقياً أو ادعائياً بخلاف الحسيات أو إلى الحس الباطن سميت وجدانيات كثالث أمثلة الكتاب، وأولها للمبصرات وثانيها للملموسات، وأمثلة المسموعات والمشمومات والمذوقات لا تخفى.

واعلم أن في القوة المسماة بالوجدان خلافاً: يقال: إنها من الحواس الباطنة كما ظهر من التقرير المرقوم، ويقال: إنها النفس، وعليه يكون إطلاق الحس الباطن على النفس في التقرير المزبور مسامحة، ويكون الوجدانيات من المشاهدات غيرَ محتاجة إلى شيء من الحواس العشرة المشهورة، وكذا على القول بأنه قوة أخرى لا تعلق لها بالدماغ أي هو صفة للنفس، ولا يخفى أنه على القول الأول يكون هو الواهمة لا الحس المشترك ولا خزانة الخيال ولا الحافظة ولا المتصرفة كما يظهر لمن تدبر، وأما على تفسير الوجدان بالوجود أي وجود المعلوم بماهيته عند العالم أو بالعلم أي العلم بالشيء بحضوره بماهيته عند العالم كما هو المشهور، ويقال لهذا العلم الحضوري في مقابلة الحصولي فلا يكون من القوى، وأن المشهور إطلاق الوجدانيات على ما نجده بنفوسنا لا بآبائنا من الحواس العشر المشهورة كمثال الكتاب، وهو المثال له في غيره مما رأينا، فإذا كان نحو هذا المثال لا يحتاج العقل فيه إلى الوهم من القوى الباطنة الدماغية كما لا يحتاج فيه إلى غيره لا من تلك القوى ولا من الحواس الظاهرة، وهذا أجلى لم يكن الوجدانيات من المشاهدات بمعنى المدركات بتوسط الحواس الظاهرة أو الباطنة أي الواهمة بل كانت من الأوليات لأنها حينئذ لا تحتاج النفس فيها إلى غير النفس، فلو قيل حينئذ بتوسط الحس الباطن كما في التقرير المار يكون المراد بالحس الباطن النفس مسامحة كما مر، ولو كان محتاجاً إلى حس الوهم كان الوجدان حينئذ بمعنى الوهم بلا ريبة ويكون الوجدانيات قسماً من المشاهدات بالمعنى المار، وحينئذ يكون امتياز هذا القسم منها عن قسمها الآخر المشهور بخصوصه بالوهميات، وهو حكمه أي الوهم على القول به على المحسوسات بالظاهرة بأن ما من المعاني الجسمانية يكون إدراكها بحصولها أنفسها عند المدرك يسمى وجدانياً وما منها يكون إدراكها بمثالها يسمى وهمياً، نقل هذا الفرق عبد الحكيم عن بعض حواشي شرح مختصر الأصول.

أقول: فظهر أن مراده بالإدراك في تعريفي الوجداني والوهمي هو الإدراك بتوسط الواهمة من القوى الباطنة الدماغية وأن مثال الأول المثال المذكور وكشعورنا بسائر أفعال ذواتنا =

فلا شك أن ما ينضم إلى القضية ويكون إليه دخل في تحقيق ذلك الحكم يكون مبدأ تلك القضية فلا يخلو إما أن يكون ذلك المبدأ لازماً للقضية أو غير لازم، فإن كان لازماً لها فتلك قضايا قياساتها معها، فإنها قضايا[1] متى تصور أطرافها يحصل[2] عند العقل قياس[3] منتج لها، وإن كان غير لازم للقضية فلا يخلو إما أن يكون حصول القضية من ذلك المبدأ بمجموع الحركتين إحداهما من القضية[4] إليه والثانية منه إليها أو لا، والأول من النظريات، وليس من المبادي الأُوَل[5]، والثاني هو الحدسيات[6] والثالث هو ما يحتاج إلى ما ينضم إلى العقل

= تصديقاً وأن مثال الثاني كالعداوة المدركة من العدو كالذئب والصداقة المدركة من الصديق، فتدبر تعرف.

(1) فإنها تحتاج إلى شيء شبيه بالكسب.

(2) أي يلزم أن يحصل، فتصور أطرافها ملزوم للقياس الموجب للحكم أي المفيد للتصديق.

(3) التسمية هنا بالقياس وبالإنتاج وبالنتيجة مجاز.

(4) أي الأولى من المطلوب إلى المبادي حتى يحصّلها والثانية في ترتيبها وبعد الترتيب لا يكون حركة إذ الانتقال إلى المطلوب حينئذ دفعي والحركة تدريجية، ففي كلامه تساهل.

(5) أي ليس من البديهيات الستة أنواعاً وكلامنا فيها.

(6) فإنها تحتاج إلى الحدس، وهو الانتقال الدفعي من سنوح مقدمات مرتبة من المبدأ الفياض مفيدة للمطلوب إليه، فانتفاء الحركة الثانية لازم في الحدس، ويجوز انتفاء الحركة الأولى بجواز أن تسنح المبادي والمطلوب معاً في الذهن من غير سبق شوق وطلب، ثم المفهوم من كلام المحشي هنا أن الحدسيات مما لا يلزم أن يحتاج العقل فيها إلى الحس والمفهوم من عبارة الكتاب كالتحرير احتياجها إليه، فإن نفي الحاجة إلى تكرار المشاهدة يوهم ثبوت الحاجة إلى أصل المشاهدة، واحتياج مثال وقع في الكتابين إلى الأبصار ظاهراً، بل في شرح المواقف أنه لا بدّ في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات، فالفرق بينهما حينئذ أن السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فإن من شاهد ترتب الإسهال على شرب السقمونيا علم أن هناك سبباً للإسهال وإن لم يعرفه بخصوصه، ولذلك كان القياس المقارن لها قياساً واحداً، وهو أنه لو لم يكن لعلة لم يكن دائماً أو أكثرياً وأن السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية، فإن من شاهد في القمر اختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً علم أن نوره من الشمس والسبب في ذلك نور الشمس، ولذلك كان القياس المقارن لها أقيسة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها، ولكن الحق هنا مع المحشي لا ما في الكتب الثلاثة لأن من الحدسيات ما هو من المطالب العقلية، قاله المحقق عبد الحكيم.

العقل فيه بمجرد تصور الطرفين كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من

....

والقضية معاً إما أن يكون حصوله بالإخبار وهي المتواترات[1] أو لا يكون وهي المجربات[2]، وكل منهما[3] يحتاج إلى ما ينضم إلى العقل، وهو استماع الإخبار في المتواترات وتكرر المشاهدات في المجربات وإلى ما ينضم إلى تلك القضايا، وهو القياس الخفي، كما يقال[4]: لو لم يكن كذلك لما كان دائماً أو أكثرياً، هذا هو وجه الضبط، ووجه ترتيب اليقينيات على الوجه المذكور في الكتاب هو أنها على ذلك الترتيب في الجلاء والخفاء.

قوله: **(وهي ما يحكم العقل فيه بمجرد تصور الطرفين)** أقول: لا شك[5] أن المعتبر في الأوليات بداهة الحكم لا بداهة أطرافه، إذ يجوز كون الحكم فيها بديهياً مع كون أطرافها كسبيةً كقولنا[6] الممكن يحتاج[7] إلى المؤثر لإمكانه، ولهذا تخلّف خفاءً ووضوحاً، فإن كانت الأطراف جلية التصور[8] والارتباط كان الحكم فيها واضحاً مطلقاً وإلا كان واضحاً لمن كانت الأطراف والارتباط جلية عنده غير واضح لغيره، وأما أن تصورات الأطراف كاف[9]

---

(1) فهي أيضاً يحكم فيها العقل بواسطة سماعها من جمع كثير أحال العقل توافقهم على الكذب لكثرتهم، ولا بدّ مع ذلك السماعِ من انضمام قياس خفي، وهو أنه خبر قوم يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وكل خبر كذلك فمدلوله واقع إلا أن اليقين بهذا القياس حاصل بالضرورة، ولذا يفيد المتواتر العلم اليقيني للبله والصبيان بخلاف خبر الرسول فإنه يفيد العلم اليقيني النظري لاحتياجه إلى قياس فكري.

(2) ولا بدّ فيها من انضمام قياس خفي، وهو أن الوقوع المكرر على نهج واحد دائماً أو أكثرياً لا يكون اتفاقياً بل لا بدّ له من سبب وإن لم يعرف ماهية ذلك السبب وإذا علم حصول السبب علم حصول المسبب قطعاً.

(3) أي من المتواترات والمجربات.

(4) أي في المجربات.

(5) تحقيق للمقام.

(6) مثال لما يكون الحكم فيه بديهياً ويكون طرفاه نظرين.

(7) أي في وجوده.

(8) للكل.

(9) أي بلا زيادة تصور الارتباط.

الجزء؛ ومنها مشاهدات وهي ما يحكم العقل فيه بالحسّ سواء كان من الحواس الظاهرة أو الباطنة كقولنا النار محرقة والشمس مشرقة وقولنا إن لنا

ففيها شيء[1] لا يخفى على الفطن، وإنما سميت هذه القضايا أولياتٍ لأن أول توجه العقل بعد تصور الأطراف والارتباط كاف فيها.

قوله: **(ومنها مشاهدات وهي ما يحكم فيه العقل بالحس)** أقول: سواء[2] كان من الحواس الظاهرة التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وتسمى[3] محسوسات[4]، فعلى هذا تكون المحسوسات أخص من المشاهدات، وقد تختص[5] المشاهدات بما يدرك بإحدى الحواس الظاهرة، ويفسر[6] المحسوسات بما يدرك بإحدى الحواس مطلقاً سواء كانت من الظاهرة أو الباطنة، فحينئذ يكون المحسوسات أعم منها أو من غير الحواس الظاهرة، وهو[7] على قسمين: أحدهما ما ندركه بإحدى[8]حواسنا الخمس الباطنة التي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة[9] مثل علمنا

---

(1) سبق جواب هذا منا.

(2) هذا المعنى العام يسمى محسوساً كما يسمى مشاهداً، فهما مترادفان في هذا المعنى كما سبق منا، وعليه أدخلنا الوهميات الصادقة في المشاهدات.

(3) أي حينئذ أي كما أن المحسوسات جعل اسماً لمطلق المشاهدات بالحس الظاهر أو الباطن كذلك وضع للمشاهدات بالظاهر بخصوصه.

(4) وحسيات، وهذا هو المشهور في هذا المعنى الخاص.

(5) فينعكس أمر العموم والخصوص، وعلى هذا المعنى الخاص يخرج الوهميات الصادقة أي حكم الوهم على المحسوسات بالظاهرة عن المشاهدات وعن الأقسام الستة للبديهيات، فتكون قسماً سابعاً من البديهيات.

(6) حينئذ كما سبق من قولنا بترادف المحسوسات مع المشاهدات بالمعنى العام.

(7) أي ما يحكم فيه العقل بواسطة الحس الذي هو غير الحواس الظاهرة.

(8) المدرِك من الحواس الباطنة لما لا يصله من الظاهرة هو الواهمة، فإن الحس المشترك لا يدرك إلا ما يصله من الظاهرة وشأنَ خزانة الخيال حفظ ذلك وشأن الحافظة حفظ ما يدركه الواهمة وشأن المتصرفة تركيب ما في الخيال والحافظة وتفصيله، وأما شأن الواهمة فهو إدراك معاني جسمانية تعلق الحس الظاهر بمحلها لا بنفسها على ما قال من قال بالباطنة.

(9) في البطن الأخير من البطون الثلاثة في الدماغ أو في أوسطها، قولان.

غضباً وخوفاً؛ ومنها مجربات وهي ما يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى تكرار المشاهدة مرّة بعد أخرى كقولنا شرب السقمونيا مسهل للصفراء، وهذا

أن زيداً[1] صديق عمرو أو عدوه، والثاني ما نجده بنفوسنا لا بآلاتنا[2] من الأمور الجزئية[3] كشعورنا بذواتنا[4] وبأحوال ذواتنا من الجوع والعطش لكن الشارح[5] أدرج ما يدركه النفوس من الأمور الجزئية المتعلقة بالنفس[6] فيما يدرك بالحواس الباطنة وجعلها من القوي الباطنة على سبيل التجوز[7].

قوله: **(ومنها مجربات)** أقول: فإن قلت: ليست التجربة إلا مشاهدات متكررة كما أن الاستقراء أيضاً مشاهدات متكررة فكيف[8] أفادت التجربة اليقين دون الاستقراء؟ فالجواب أنه إذا تكررت المشاهدات على وقوع الشيء

---

(1) فالحاكم به العقل بواسطة الواهمة بواسطة إبصار زيد.

(2) لا بالظاهرة ولا بالباطنة الدماغية، وهذا إنما يكون في العلم الحضوري المقابل للحصولي، والأول علم كل أحد من واجب تعالى وممكن بذاته وصفاته، والثاني علم الممكن بسوى ذاته وصفاته، وفي علمه تعالى بالممكن خلاف، والأصح أنه أيضاً من الحضوري.

(3) أما الأمور الكلية وإدراكها مخصوص بالنفس، ومعلوم أنه ليس فيه توسط الحس لا الظاهر ولا الباطن، فتسمى معقولات لا مشاهدات ولا وجدانيات.

(4) تصوراً، وهذا العلم حضوري لكنه ليس من المشاهدات والمحسوسات ولو بالمعنى العام لأنها من التصديقات، فلا تغفل.

(5) لو كان مراد الشارح بالحس الباطن العقلَ لم يكن لعده الوجدانيات من المشاهدات ولو بالمعنى العام وجه، بل كان الواجب عليه أن يدرجها في القسم الأول أي الأوليات مع أن الشارح جعل الحس ظاهراً أو باطناً مقابلاً للعقل، فلا يكون مراده بالحس الباطن العقلَ، بل مراده به هنا هو الواهمة من الدماغية أو قوة أخرى لا تعلق لها الدماغ وتغاير النفس ذاتاً كما ذكرنا سابقاً، وعلى ما ذكره المحشي من أن المراد بالحس الباطن هو النفس يكون الوجدان في قولهم «الوجدانيات» بمعنى النفس من حيث إدراكها لأحوالها أو بمعنى الوجود أي للمعلوم بماهيته عند العالم أو بمعنى العلم أي بالشيء بحضوره بماهيته عند النفس.

(6) أما الأعيان الجزئية كالنفس فلا يعد علمها من المشاهدات كما عرفت.

(7) نعم إطلاق القوة الباطنة على نفس النفس مجاز صحيح قد يقع في عباراتهم، لكن الشارح لم يرده هنا كما عرفت.

(8) وكيف ميز التجربة عن الاستقراء، حيث جعل كل من البرهان التجربي والاستقرائي قسماً على حدة من القياس.

الحكم إنما يحصل بواسطة المشاهدة الكثير؛ ومنها حدسيات وهي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى واسطة تكرار المشاهدة كقولنا نور القمر

وعُلِم[1] بالعقل أنه ليس اتفاقياً إذ الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية كانت تجربةً مفيدة لليقين، وإن لم يعلم ذلك بل استدل بمجرد المشاهدات الجزئية بدون ذلك القياس كان ذلك استقراءً ولا يفيد اليقينَ، فقيد انضمام القياس الخفي مراد في التعريف[2] وإن لم يصرح به.

قوله: **(ومنها حدسيات وهي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى واسطة تكرار المشاهدة)** أقول: هذا التعريف منقوض طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه يصدق على غير المعرَّف كالأوليات والمشاهدات وقضايا قياساتها معها لأن العقل لا يحتاج في جزم الحكم فيها إلى واسطة تكرار المشاهدة لأن عدم الاحتياج إلى تلك الواسطة إما بأن لا يكون[3] هناك مشاهدة أصلاً أو بأن تكون ولا تتكرر، وأما الثاني[4] فلأن ما مثل به من قولنا «نور القمر مستفاد من نور الشمس» يحتاج إلى تكرار[5] المشاهدة كما

(1) بالبداهة.

(2) أي في تعريف المجربات.

قول الشارح (إلى واسطة تكرار) أي يحتاج إلى المشاهدة لا إلى تكرارها كما هو الظاهر من هذه العبارة ومن المقابلة مع المجربات، فامتازت الحدسيات عن الأوليات والفطريات كما امتازت عن المجربات، وعدم كون الحاكم مجرد العقل والحس معتبر في الحدس بقرينة المقابلة مع المشاهدات، فيحتاج بعد العقل والحس إلى الحدس أي سنوح المبادي اهـ فامتازت عن المشاهدات أيضاً، فلا يرد على طرد التعريف ما أورده المحشي، بل الحق أن مغايرة كل مما سبق ولحق لكل من ذلك معتبر في التعريفات.

(3) المفهوم من هذا أنه لا يلزم في الحدسيات الاحتياج إلى الحس بل ويجوز أن تحتاج كالمثال المذكور وأن لا تحتاج كما في المطالب الحدسية العقلية، وهو المفهوم من سابق كلامه أيضاً كما عرفت بل وهو الحق على ما عرفت، فحينئذ امتياز الحدسيات عن كل ما ذكر أجلى، فالطرد غير منقوض أصلاً.

(4) أي انتقاض جامعية التعريف.

(5) أي فيلزم خروجه عن التعريف، فيكون غير جامع، وفيه أن اللازم من هذا عدم صحة التمثيل مع أنه لا مناقشة في المثال ولا يلزم منه انتقاض العكس، ويدفع هذا بأنه لا شبهة في كون=

مستفاد من نور الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من

صرح[1] به العلامة في شرح الإشارات، فالصواب[2] أن يقال[3]: هي ما يحكم العقل فيها بحدس[4] قوي يزول[5] معه الشك ويُذعِن[6] به الذهن، فسر الإمام الحدسَ في شرح الإشارات بأنه جودة[7] حركة النفس[8] نحو اقتناص[9] الحدود الوسطى من تلقاء نفسها[10] فالحدس بهذا المعنى مقابل الفكر بمعنى مجموع الحركتين: حركة الذهن نحو المبادي ورجوعه عنها إليه أي إلى المطلوب، وهذا القسم أعني الحدسيات شديد المناسبة[11] للمجربات،

= هذا المثال من الحدسيات على ما مثل به لها في كل كتاب، ولكن فيه أنه لم يؤخذ في تعريف الحدسيات عدم الحاجة إلى التكرار ولا إلى الحس إلا أنه لم يؤخذ فيه الحاجة إليهما، والفرق بين عدم أخذ الحاجة وبين أخذ عدم الحاجة جلي على كل ذكي وغبي، فلا يرد على العكس أيضاً شيء نعم كون هذا المثال محتاجاً إلى الحس وإلى تكرار الإحساس أوقع شارح المواقف في أنه لا بدّ في الحدسيات من تكرار الشاهدة.

(1) كأنه صرح باحتياج ذلك المثال إلى التكرار لا بأخذ لزوم التكرار في تعريف الحدسيات.
(2) تفريع من المحشي على ورود الإيرادين، وقد عرفت اندفاعهما.
(3) أي في تعريف الحدسي بدل التعريف المذكور.
(4) من النفس.
(5) بيان لقوته ليمتاز عن الظن الراجح.
(6) مراده بالإذعان هنا اليقين لا مطلق التصديق.
(7) أي سرعتها، يقال فرس جواد، أو المعنى قوتها بحيث يزول اهـ كما سبق.
(8) من جهة المطلوب.
(9) أي إلى أخذها.
(10) كأن المراد أي من غير سبق شوق وطلب، وعلى هذا لا يكون في الحدسيات الحركة الأولى كما لا يكون فيها الثانية، فتأمله، وذكر الحركة على المساهلة إذ ليس في الحدس حركة أما الثانية فظاهر، وأما الأولى فعلى ما يظهر من هذه العبارة، وإن كان المعنى جوده حركة النفس نحو أخذ الحد الأوسط للمطلوب أي أخذ النفس له عن الأوسط لآل إلى قولهم هو الانتقال الدفعي من المبادي إلى المطلوب.
(11) بناءً على احتياجها إلى تكرار المشاهدة كما يظهر من المثال وفي شرح المواقف: أو إلى أصل المشاهدة كما يظهر من عبارة الكتاب و«التحرير» لا على التحقيق المار من عدم أخذ الحاجة إلى الإحساس أصلاً فيها، فالمناسبة حينئذ إنما هي لبعض أمثلتها بأمثلة المجربات، فافهم.

الشمس قرباً وبعداً؛ ومنها متواترات وهي ما يحكم العقل فيه بجزم الحكم بواسطة السماع من جمع كثير استحال العقل توافقهم على الكذب كالحكم بأن النبي ـ عليه السَّلام ـ ادّعى النبوّة وأظهر المعجزة على يده، ومنها قضايا قياساتها معها وهي ما يحكم العقل فيه بواسطة أمر حاضر لا يغيب عن الذهن

والفرق[1] أن التجربة متعلقة بعد المشاهدة بالتكرار والتأثير معاً، فإن وجد فيه التكرار دون التأثير كهيئات شكل النور في القمر بحسب نسبته إلى الشمس أو وجد التأثير دون التكرار كيقين حصل من دفعة واحدة فهو على التقديرين حدس، هذا[2] ما قاله[3]، وفيه ما فيه.

قوله: **(ومنها المتواترات)** أقول: للمتواترات شرائط أربعة: أحدها السماع من الكثير إذ لو حصل اليقين بقول واحد[4] كان ذلك حدساً لا تواتراً، الثاني الأمن[5] من التوافق على الكذب، الثالث شعور النفس بعدم امتناع تلك القضايا، الرابع إسناد إخبارهم إلى أمر محسوس فإنه[6] لو أطبق العالم على الإخبار بأمر ممتنع[7] أو بأمر معقول لما أفاد ذلك الإخبار يقيناً أصلاً.

قوله: **(ومنها قضايا قياساتها معها وهي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين)**[8].

---

(1) مر الفرق من وجه آخر نقلاً عن شرح المواقف.

(2) أي اشتراط المشاهدة من غير اشتراط التكرار.

(3) أي أمر قال به الشارح «وفيه ما فيه»، وهو أن التحقيق أن يعتبر التكرار كما في شرح المواقف، ويفرق عن المجربات بما ذكر، أو أن التحقيق أن لا يعتبر الحس ولا عدم الحس كما قلنا، فافتراقه عن المجربات أوضح، فتدبر.

(4) إشارة إلى أن المراد بالكثرة مقابل الوحدة، فلو حصل اليقين بقول اثنين لكثرتهما كان ذلك تواتراً، فأقل مرتبة التواتر اثنان.

(5) فلو لم يؤمن من التواطؤ ولو كان المخبرون آلاف ألف لم يكن تواتراً.

(6) متعلق بالقيدين الأخيرين.

(7) كأن قالوا: رأينا رجلاً أعظم من العالم.

(8) والنسبة، فهذا التصور ملزوم لتلك القضية أي للتصديق بها وهي لازمة له، فالفطرية القياس قريبة من الأوليات، في «التحرير» «وإن لن يكن تصور الأطراف ملزوماً للقياس المفيد للتصديق لم=

عند تصور الطرفين كقولنا الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين، والوسط ما يقترن بقولنا لأنّه حين يقال لأنّه كذا وكذا.

أقول: وهذه[1] تسمى قضايا فطرية القياس أيضاً.

قوله: (**كقولنا الأربعة[2] زوج[3] بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين**) أقول: والدليل على أن حمل الزوجية بتوسط الانقسام بمتساويين أنا إذا جهلنا ذلك جهلنا الزوجية وذلك مثلاً إذا شككنا في أن الثمانية والسبعين هل هو زوج أو لا شككنا في أنه هل ينقسم بمتساويين أم لا ومتى علمنا ذلك علمنا زوجيته، وهاهنا نظر وهو أنه لا معنى للزوج إلا المنقسم[4] بمتساويين، فالأوسط هو الأكبر بعينه، والاختلاف ليس إلا في العبارة.

قوله: (**والوسط ما يقترن بقولنا لأنه حين يقال لأنه كذا**) أقول: يعني ما وقع خبراً لأن الداخلة عليه لام التعليل كالمتغير في قولنا العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث، وهاهنا أيضاً نظر وهو أن المحتاج[5] إلى الوسط بالمعنى المذكور قضية نظرية كما صرح به الشريف العلّامة ـ قدّس سرُّه ـ في حواشي شرح الشمسية، فيلزم[6] أن يكون القضايا الفطرية أيضاً نظرية،

= يكن تلك القضايا من المبادي الأولى أي من البديهيات ضرورة احتياجها إلى قياس يبينها»، انتهى، فلو وجد قضية يحصل للذهن قياسها مرتباً أي بعد القضية لا معها فهي من الحدسيات لا من الفطريات بناءً على عدم توقفها على الحس، كما فهم من سابق كلام المحشي.

(1) أي القضايا.

(2) هي عدد تركب من أربع وحدات.

(3) وهو كون العدد مشتملاً على عددين(*) لا يفضل أحدهما على الآخر.
(*) فالعدد هنا يشمل الواحد. (منه).

(4) كذا في حواشي «التحرير» لعصام الدين، وفي الحكمية رداً عليه تفسير الزوج بما مر، فهو غير الانقسام، ولذا إذا تردد الذهن في فردية عدد وزوجيته قسمه فإن القسم بمتساويين حكم بأنه زوج وإلا حكم بأنه فرد.

(5) فيه أن التنبيه يسمى دليلاً مجازاً، وفيه أيضاً أمر ويقع خبراً لأن المدخول للّام، ويسمى ذلك الأمر وسطاً مجازاً، ويسمى اللام لام التعليل مجازاً، وكأن في قوله: «بالمعنى المذكور» أي بما يدخله لام التعليل حقيقة إشارة إلى ما ذكرنا.

(6) مع أن القوم عددها من البديهيات.

....

اللّهمّ[1] إلا أن يقال: النظري ما يحتاج إلى وسط غير حاضر[2] في الذهن عند تصور الطرفين ولكن تصريح الشريف العلّامة مطلق لا مقيد.

اعلم أنه لا يجوز[3] استعمال القضايا التجربية والحدسية والتواترية[4] في القياس الذي يراد به إفادة اليقين للغير أو يقصد به[5] إلزام الخصم، أما الأول فلجواز أن يكون ما حصل للمستدل من التجربية والحدس والتواتر غير حاصل لذلك الغير وإذا لم يحصل من مقدمات القياس يقين لم يتحصل له نتيجة يقينية أيضاً، وأما الثاني فلأنه لو حصل اليقين منها ثم أنكر ذلك على وجه المعاندة لم يكن لنا سبيل على إفحامه لعدم الطريق إلى كشف دعويه، وأما المشاهدات[6] فهي حجة على الغير بشرطين:

أحدهما أن يكون لذلك الغير حس ذلك المحسوس إذ لو لم يكن ذلك الحس كالأكمه فلا يحتجُّ عليه مثلاً بأن الشمس مضيئة، والثاني أن يكون قد أحس بذلك المحسوس فإن من لم يشاهد الفيل مثلاً لا يحتج عليه بأنه كذا وكذا.

---

(1) يذكر في مقام قول مستبعد، فليس هذا المقام موضع ذكره فإن كون معنى النظري ذلك واضح ومفهوم من تقييد الفطري بالمحتاج إلى وسط حاضر في الذهن.

(2) بل النظري ما له وسط لا يلزم من تصور الأطراف ولا يكون له قياس يحصل للذهن مرتباً ولو بعد القضية كما علمت في ما سبق.

(3) أي لا يجوز أن يكون شيء من مقدمات ذلك البرهان شيئاً من تلك القضايا.

(4) وكذا الوجدانية إلا في الوجدان العام.

(5) والحاصل أنه لا يستدل به على الغير، بل التواترية والوجدانية لا تستعملان أصلاً في العلوم لأنهما لا تفيدان إلا حكماً جزئياً من شأنه أن يحصل بالإحساس، فكذا الحسيات لا تستعمل في العلوم أصلاً.

(6) أي الحسيات لا الوجدانيات.

تتمة: البرهان وهو كما علم قياس لا يكون في مقدماته إلا اليقيني نظرياً أو ضرورياً من الضروريات السن المارة قسمان: إني ولمي، الأول يثبت الأكبر للأصغر في الذهن فقط كهذا محموم وكل محموم متعفن الأخلاط، والثاني يثبته له في الذهن والخارج كذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط محموم.

قال: (والجدل قياس مؤلّف من مقدمات مشهورة، والخطابة قياس مؤلّف من مقدمات مقبولة من شخص معتَقَدٍ فيه أو مظنونة، والشعر قياس مؤلّف من مقدمات متخيلة تنبسط منها النفس نحو الخمر ياقوتية سيّالة أو تنقبض نحو العسل مرة مهوّعة، والمغالطة قياس مؤلّف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو مقدمات وهمية كاذبة، والعمدة هو البرهان لا غير، وليكن هذا آخر الرسالة)

أقول: من الاصطلاحات المنطقية المذكورة الجدل، وهو قياس مؤلّف من مقدمات مشهورة كالمقدمات التي ذكرناها في اليقينيات، والغرض من ترتيبها

قوله: **(من الاصطلاحات المنطقية المذكورة الجدل)** أقول: وكل واحد من الجدل والخطابة كما يكون قياساً يكون استقراءً وتمثيلاً، والقسم يجوز[1] أن يكون أعم من المقسم من وجه كما إذا قسم الحيوان إلى الأبيض والأسود.

قوله: **(وهو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة)**[2] أقول: الجدل قد يتألف[3] من المشهورات وهي قضايا أوجَبَ التصديقَ بها عمومُ اعتراف[4] الناس بها إما مطلقاً[5] كقولنا الإحسان إلى الآباء حسن أو عند طائفة كوحدة

---

(1) سبق منا ما في هذا.

(2) بحيث يعترف بها الناس كما مر، وسبب شهرتها إما اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح، وإما لرقة في طباعهم كقولنا مراعاة الضعفاء محمودة، وإما لحمية فيهم كقولنا كشف العورة مذموم، وإما لانفعالاتهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوان عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم، أو من شرائع وآداب كالأمور العقلية الشرعية، وربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالأوليات، وهي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، كذا في «التحرير».

(3) إدراج «قد» إشارة إلى ما يأتي منه من الاعتراض على المصنف والشارح، أو إلى توجيه كلامهما بأن التعريف باعتبار غالب الأفراد، ولم يبال بخروج المركب من المسلمات الغير المشهورة لقلته.

(4) قد سبق أن المراد الاستغراق العرفي لا الحقيقي، ثم لا بدّ من قيد الحيثية أي يحكم بها العقل لأجل اعتراف الناس ليخرج الأوليات أو تقييد القضايا بغير اليقينيات بقرينة المقابلة، قاله عبد الحكيم.

(5) أي لا يتقيد الاعتراف بطائفة مخصوصة.

الآلة[1] واستحالة التسلسل[2] سواء كانت حقة[3] كما ذكر[4] أو باطلة نحو انصر[5] أخاك ظالماً أو مظلوماً إن لم يؤول بأن نصرة الظالم كفُّه عن الأذى وإلا لكان حقاً لا باطلاً، وقد تكون[6] المشهورات من اليقينيات لكنه من حيث عموم الاعتراف به لا من حيث كونه حقاً كقولنا: الضدان[7] لا يجتمعان فإنه أولى باعتبار الحقيقة ومشهور باعتبار عموم الاعتراف به، وقد يتألف[8] من المسلمات[9] وهي القضايا التي سلمها الخصم من صاحبه عند المناظرة أو تكون مسلمةً بين أرباب ذلك العلم[10] ليبنيَ كل من المناظرين كلامه عليها في قهر صاحبه ودفعه، سواء كانت تلك المقدمات مشهورة أو لا، إذا عرفت هذا فاعلم أن في قوله «قياس مؤلف من مقدمات مشهورة «كالمقدمات التي ذكرناها في اليقينيات، والعرض من ترتيبها إلزام الخصم

---

(1) إن كان بمعنى واجب الوجود بالذات فتلك الطائفة من عدا المجوس الثنوي أو بمعنى المعبود بحق، فتلك الطائفة أهل الملل.

(2) أي مطلقاً ولو في الأمور الغير المرتبة، فالقائل باستحالتها هو المتكلمون دون الفلاسفة فإنهم إنما يحيلونها في الأمور الموجودة المتجمعة المرتبة.

(3) أي صادقة.

(4) من الأمثلة الثلاثة.

(5) فيه أن الباطل بمعنى الكاذب والصدق والكذب إنما يجريان في الخبر لا في الإنشاء إلا أن يكون المراد أن هذا باعتبار ما يلزم منه، وهو أن نصرة الأخ ولو ظالماً حسن يؤمر به كاذب، فتدبره.

(6) وقال عبد الحكيم في حواشي الشمسية: إنه يجب ن يكون بين مواد الصناعات الخمس تمايز ذاتي وأنه لا يصح تداخلها ولو تمايزت حينئذ بالاعتبار، فعلى هذا لا بدّ من قيد مميز كما سبق آنفاً نقلاً منه، ويكون مواد كل مما عدا البرهان من غير اليقينيات ألبتة ولا تكون منها بوجه، فبطل قول الشارح «كالمقدمات التي» اهـ وقول المحشي «وقد تكون المشهورات» اهـ فتدبر.

(7) بداهتها مسلمة.

(8) أي الجدل أي القياس الجدلي.

(9) كما مر منا بل تأليفه من مسلم الخصم إذا كان الغرض إلزامه كافٍ لا يحتاج إلى تأليفه من مسلم أهل العلم.

(10) الذين منهم الخصم.

إلزام الخصم، وهو ظاهر؛ ومنها الخطابة وهو قياس مؤلّف من مقدمات

نظراً[1] أما أولاً فلأن الجدل لا يجب أن يتألف من المشهورات كما يدل عليه عبارته، وأما ثانياً فلأن المقدمات التي الغرض من ترتيبها إلزام الخصم تكون من المسلمات[2] لا من المشهورات[3] لأن الإلزام غرض السائل[4] والجدلي السائل يؤلِّف قياسَه مما سلم من المجيب فقط، كما حقق في موضعه، وإنما سمي هذا القياس جدلاً لأن المشهورات ربما كانت غير حقة فينازع الخصم فيها لذلك، وعلى تقدير حقيقتها لا يعلم كونها حقه، فينازع فيها فينفتح حينئذ أبواب المخاصمات والمجادلات.

قوله: (**ومنها الخطابة وهي قياس مؤلف من مقدمات مقبولة عن شخص معتقَد فيه**)[5] أقول: سواء كان من الأشخاص الموثوق[6] بصدقهم كالأنبياء[7]

---

(1) من وجهين.

(2) مع أنه ترك ذكر المسلمات رأساً.

(3) مع أنها المذكورة في كلامه، بل الغرض مما ركب من المشهورات إقناع القاصر عن إدراك مقدمات البرهان.

(4) لا المجيب الحافظ للرأي فإن غاية سعيه أن لا يصير ملزماً وغاية سعي السائل أن لا يلزم الخصم.

(5) لا بدّ هاهنا أيضاً أي كما في المشهورات من اعتبار الحيثية أو التقييد بغير اليقينية لئلا يرد أن المأخوذ من معتقد فيه قد يكون يقينياً، فلا يصح إطلاق قوله إن المركب من المأخوذات ممن يعتقد فيه خطابة، قاله عبد الحكيم.

(6) المراد بالوثوق هو الجزم بقرينة المقابلة مع الظن، فهو باطل إذ مادة الخطابة يجب أن لا تكون يقينية كما صرح به عبد الحكيم مع أن الجزم بصدق الأولياء من غير الأئمة والأنبياء ممنوع، وكذا الأئمة إلا على قول الشيعة بوجوب عصمتهم كالأنبياء بل وكذا المعصومون كالأنبياء في غير الأمور التبليغية فإن عدم مطابقة أخبارهم (ع) للواقع به جائز عقلاً وإن لم يقع نقلاً.

(7) الصواب تركه كما علم من السابقة لأن القضايا المأخوذة منهم (ع) إذا كانت في الأمور التبليغية قضايا يقينية نظرية مستفادة من قياس برهاني، وهو أن هذا خبر من ثبت صدقه بالمعجزات وكل خبر شأنه هذا فهو صادق، نعم أخبارهم (ع) في غير الأمور التبليغية من هذا الباب أي من باب المقبولات لأجل سماعها ممن يعتقد الناس فيه الصدق.

مقبولة من شخص معتقد فيه أو مظنونة، والغرض منها ترغيب الناس فيها ينفعهم من أمور معاشهم كما يفعله الخطباء والوعّاظ.

والأولياء والأئمة أو ممن يظن بصدقهم[1] كالحكماء والشعراء.

قوله: **(أو من مقدمات مظنونة)** أقول: أي معتقَدٍ فيها اعتقاداً راجحاً[2] مع تجويز الطرف الآخر وإن استعملها المحتج بها جزماً، نحو هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم، وقد يتألف الخطابة من المشهورات في بادي الرأي[3] وهي التي يأخذها النفس في بادي الرأي فإذا فكرت فيها رجعت عنها كقول القائل انصر[4] أخاك ظالماً أو مظلوماً لكن الشارح[5] لم يعترض له لقلته.

قوله: **(والغرض ترغيب الناس[6] فيما ينفعهم)** أقول: أي المقصود الأصلي من الخطابة الترغيب[7] وإن ترتب عليها فائدة أخرى.

قوله: **(كما يفعله الخطباء)** أقول: ولهذا سميت[8] خطابة.

---

(1) لاختصاصه بمزيد عقل وعلم وزهد، وهو المراد بالحكماء والشعراء والأنبياء في غير الأمور التبليغية. في «التحرير».
وهذه المقدمات نافعة جداً في تعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله، انتهى.

(2) أي سبب الحكم بها الرجحان فامتازت عن المشهورات لأن سبب الحكم فيها اعتراف الناس وعن المقبولات لأن سبب الحكم فيها الوثوق بالمتكلم.
ويدخل التجربيات والمتواترات والحدسيات الغير الواصلة إلى حد الجزم، قاله عبد الحكيم.

(3) كذا في نسخة حاضرة، والصواب من المقبولات في بادي الرأي.

(4) سبق ما فيه.

(5) والمصنف.

(6) وتحذيرهم عما يضرهم.

(7) أي تحصيل أحكام تنفع الناس، والتحذير أي تحصيل أحكام تضرهم ليرغبوا في الإتيان بالأولى وترك الثانية ليتم أمر معاشهم ومعادهم.

(8) أي الخطابة أي القياس المسمى بالخطابة.

ومنها الشعر وهو قياس مؤلّف من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض كما إذا قيل: الخمر ياقوتية سيّالة انبسطت النفس ورغبت في شربها، وإذا قيل: العسل

قوله: **(ومنها الشعر وهو قياس مؤلف من مقدمات تنبسط)** أقول: يعني هو مؤلف من قضايا توقع في النفس تخيلاً[1] يشبه التصديق[2] في انقباضها[3] وانبساطها وإيثارها وكراهتها وميلها وانحرافها وتسهيل الأمور وتهويلها وتعظيمها وتحقيرها، وقد ظن بعضهم أن من شروط التخيل أن يكون كاذباً، وليس كذلك، بل قد يكون القضية الواحدة أولية[4] باعتبار كونها حقة ومخيِّلة باعتبار إفادتها التخييل، فالمعتبر فيه التخيل وقبول النفس لا غير. واعلم أن التعريف المذكور للشعر عند القدماء، فإنهم لا يعتبرون[5] في الشعر الوزن والقافية بل يعتبرون التخييل فقط، وأما عند المحدثين فهو عبارة عن كلام موزون[6] بالأوزان العروضية مقفى ولا يعتبرون التخييل[7].

---

(1) أي حكماً خيالياً.

(2) كما مر منا ولا تفيد تصديقاً.

(3) أي في إيجاب ذلك للتخيل أي الحكم الخيالي لانقباضها وانبساطها الموجبين للرغبة والنفرة، فعطف الإيثار وما بعده على السبب، والإيثار مقابل الانحراف، والكراهة مقابل الميل، والتسهيل مقابل التهويل، والتعظيم مقابل التحقير، ولا يخفى أن الأولى تقديم الكراهة وما بعدها على الإيثار والانحراف لأن الكراهة والميل مسببان للقبض والبسط المسببين للحكم الخيالي وسببان للإيثار والانحراف، والحاصل أن الشاعر يورد المقدمات الشعرية على هيئة القياس المنتج للنتيجة لكن تلك النتيجة غير مقصودة بالذات من ذلك القياس إنما الغرض بالذات الترغيب والترهيب، فهما بمنزلة النتيجة له، قاله عبد الحكيم.

(4) فيه ما تكرر ذكره.

(5) ولكن لا ينكرون أنه إذا كان الشعر على وزن لطيف وغني بصوت طيب يزد ذلك الشعر في الترغيب والترهيب.

(6) الوزن هيئة تابعة لترتيب الحركات والسكنات وتناسبها في العدد بحيث يجد النفس من إدراكها لذة مخصوصة يقال لها الذوق، قاله عبد الحكيم نقلاً عن السعد العلّامة، فعلى هذا يكون الموزون للنسبة كالموجودة والمعلول، وقد يطلق الذوق على كيفية للنفس بها تدرك حسن الكلام البليغ.

(7) أي لا يعتبرونه أصلاً أو لا يعتبرونه فقط أي لا يكتفون به، فليراجع في هذا.

مرة مهوّعة انقبضت النفس وتنفرت عن أكلها؛ ومنها المغالطة وهي قياس مؤلّف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهورة أو من مقدمات وهمية كاذبة،

واعلم أيضاً أن جميع الأشعار[1] المشتملة على القضايا التخييلية صغريات لكبريات[2] كلية تدل الصغريات عليها مثلاً الشعر في صفات المحبوب صغرى لقولنا وكل من هذا شأنه يجب أن يحب ولا شك أن يفيد الانبساط له الميل إليه فقد ظهر معنى القياسات الشعرية.

قوله: (**ومنها المغالطة[3] وهي قياس[4] مؤلف من مقدمات كاذبة[5] شبيهة[6] بالحق**)[7] أقول: ولا تكون حقاً[8]

---

(1) بالمعنى الثاني.

(2) مطوية.

قول الشارح (الخمر) مؤنث، وقد يذكر، والعسل بعكس هذا.

قول الشارح (ياقوتة) على حذف ياء النسبة أي على لغة رجلة.

(3) أي المغالطة من جهة فساد المادة لا مطلقاً أي ولو كان فسادها من جهة الصورة، فلا يبحث هنا عن فساد الصورة ولو كان هناك فساد من جهة المادة أيضاً، فافهم، وذلك لأن المغالطة من جهة فساد الصورة ليست من القياس حقيقة ولا تعد منه إلا مجازاً، ولأن الكلام هنا في مواد الأقيسة لا في صورها، فالمراد بالسفسطة والمشاغبة الآتي ذكرهما ما هو من قسم فاسد المادة، هذا وقد عرفته قبل هذا.

(4) لا يخفى أن هذا التعريف لا يشمل المغالطة من حيث فساد الصورة لاختلال شرط في الكيف أو الكم أو الجهة ولا ما ليس على هيئة شكل من الأشكال الأربعة لعدم تكرر الحد الأوسط وقد عدوا هذا أيضاً من صور فساد الصورة ويأتي من المحشي، ولكن لا ضير بشيء من ذلك لما عرفت أن المعرَّف هنا هو المغالطة من حيث فساد المادة ولا يشمل أيضاً ما فيه مصادرة على المطلوب، وهو من صور فساد المادة كما يأتي من المحشي، فهذا التعريف مختل بهذا عكساً.

(5) والمراد أن يكون فيها كاذبة ولا يلزم أن يكون كل منها كاذبة، وكذا القول في تعريفات ما عدا البرهان كما عرفت قبل، فاعرف.

(6) بيان لمنشأ الوقوع في الغلط.

(7) أي بالحق اليقيني كما يعلم من كلام المحشي ومن المقابلة مع المشهورات من البديهيات الست أو من الأوليات بخصوصها، قولان.

(8) أي صادقة، وقيد «كاذبة» مغن عن هذا.

كقولنا[1] للحكيم[2] الإنسان حيوان والحيوان جنس فيكون الإنسان جنساً، فإنه[3] في صدق مقدمتيه[4] يشبه اليقيني[5] أعني قول الحكيم الإنسان حيوان وكل حيوان جسم، وليس[6] منه[7] لفقد شرط من شرائط اليقيني[8] وهو كلية الكبرى في الشكل الأول[9]، ويسمى هذا القسم[10] من المغالطة سفسطة أخذاً واشتقاقاً من سفو إسطا اسماً للحكمة المموهة والعلم المزخرف لأن سوف معناه العلم الحكمة وإسطا معناه المزخرف والغلط، والمناسب بهذا القسم[11]

---

(1) أخذ المحشي هذه الكبرى طبيعية، ولذا قال بصدقها كالصغرى في قوله: «في صدق مقدمتيه»، فلا يكون هذا المثال مطابقاً للممثل له مع أنه على زعمه هذا يكون من قسم فاسدة الصورة لعدم تكرر الحد الأوسط لا من الفاسدة المادة.

(2) أي لصاحب الحكمة، وهي البرهان، والمغالطة الفاسدة الصورة كهذا المثال على زعم من صدق كبراه كصغراه لا يقابل بها الحكيم ولا تسمى سفسطة بل يقابل بها الجدلي وتسمى مشاغبة، صرح عبد الحكيم باختصاص السفسطة بفاسدة المادة.

(3) أي هذا المثال الذي يشبه اليقيني والواقع على هيئة الشكل الأول.

(4) صدق الأولى ظاهر، أما صدق الثانية فعلى زعمه من أخذها طبيعية.

(5) أي يشبه البرهان.

(6) أي المثال المذكور. (7) أي من البرهان.

(8) أي من شرائط البرهان، وهذا يوجب كون القياس غير منتج لا كذب المقدمة.

(9) الذي عليه أي يشبهه هذا المثال، والأوفق بالممثل له بيان المشابهة بين مقدمات المثال ومقدمات البرهان لا بين المثال والبرهان كما فَعل، ولو قيل في توجيه عبارة المحشي إنه أخذ الكبرى كلية، فهي كاذبة، فالمثال من فاسد المادة ومطابق للممثل له، وضمير «مقدمتيه» لليقيني لا للمثال، وتقديمه لأجل الظرف، فالمراد أن هذا المثال الصادقة صغراه والكاذبة كبراه يشبه اليقيني الصادق المقدمتين أي كذبه يشبه صدق هذا لأبى عنه قوله «لفقد» اهـ بل الصواب حينئذ أن يقول: «وليس منه لكذب كون أفراد الحيوان جنساً، ثم تسمية البرهان بلفظ اليقيني غير مشهور.

(10) ولو رجع الإشارة إلى المتن لا إلى المثال أو إليه وأخذ الكبرى كلية لصدق قوله يسمى سفسطة وإلا فلا، فتدبر، ولو قال المحشي بدل ما قال فإنه كاذب كبراه تشبه اليقينية أعني كل حيوان جسم ويسمى اهـ لأصاب، فهو ـ رحمه الله ـ هنا في خبط وخلط من وجوه، فتفطن.

(11) أي للسفسطة، ويظهر من قوله: «والمناسب» اهـ أن السفسطة قد يقابل بها غير الحكيم، وهو خلاف ما يظهر من كلامهم.

أن يقابل به الحكيمُ الذي دأبه[1] الإتيان باليقين، أو[2] هو مركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالمشهورات وليست منها[3] كقولك: فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو زاهد يشبه المشهور أعني قولنا فلأن يطوف بالليل[4] وكل من يطوف[5] بالليل فهو سارق، وليس منه لأن الطواف بالليل يوجب الاشتهارَ[6] بالسارقية لا بالزاهدية، ويسمى هذا القسم[7] من المغالطة مشاغبة[8] لأنها تنبئ عن الحيلة والنزاع، وهما موجودان في هذا القسم، أو هو مركب من مقدمات وهمية كاذبة[9] وهي قضايا كاذبة إلا أن

---

(1) وصف كاشف، فالتحقيق أن السفسطة مغالطة يكون في مقدماته كاذبة شبيهة بالديهيات أو بخصوص الأوليات، فيكون الفساد فيها من جهة المادة لا الصورة وأن المثال المذكور سفسطة إن أخذ الكبرى كلية ومشاغبة إن أخذت طبيعية.

(2) كلمة «أو» هنا وفيما يأتي لتقسيم المحدود لا للشك أو التشكيك.

(3) لا من صادقتها، وهذا ظاهر لأخذ الكذب هنا حيث قال من مقدمات كاذبة شبيهة بالمشهورات أو لا من كاذبتها.

(4) صادقاً في هذا أو كاذباً. (5) كذب هذا ظاهر.

(6) ولا يوجب الطواف بالليل ولا الاشتهار به وإن كان المشهور صادقاً السارقية كما يوجب الزهد.

(7) الثاني المركب من المقدمات الكاذبة الغير المشهورة الشبيهة بالمشهورة لا البديهيات، وهو أيضاً من الفاسد المادة.

(8) لأنه يقبل به الجدلي، ويسمى أيضاً شغباً (بسكون العين الغين أو فتحه).

(9) اعلم أن من قال بالحواس الباطنة المشهورة أي القوى الخمس الجسمانية الدماغية أي الحالّة في الدماغ وهم الحكماء خلافاً للمتكلمين عد الواهمة منها، وقال: إنها تتبع الحواس الخمس الظاهرة أي لا تدرك إلا من طريقها وأنها تدرك المعاني الجزئية الجسمانية أي المنتزعة عما أحس بإحدى الحواس الظاهرة أية كانت ولا تنزع عن غير محسوسها ولا تدرك الكليات، فإدراكها وإدراك الجزئيات المجردة مخصوص بالنفس، فيصدق حكمها على المحسوسات بالظاهرة كالحكم بحسن الحسناء وقبح الشهواء وعداوة الأعداء وصداقة الأصدقاء»، فتسمى تلك الأحكام بالوهميات الصادقة، ولكن قد تحكم أي الواهمة أيضاً على غير المحسوسات بالظاهرة مع أنها تابعة للظاهرة بأحكام هي للمحسوسات فتغلط، وذلك لأن الحس الظاهر والوهم قد يسبقان القوة المسماة بالعقل من قوى النفس إلى النفس وتسخراتها فتنجذب إليهما وتطيعهما في الأحكام في غير مدركاتهما حتى إن الأحكام=

....

الوهم[1] الإنساني يحكم بها حكماً شديدَ القوة كالحكم[2] على المعقولات الصرفة بأحكام تختص بالمحسوسات كالحكم[3] بأن كل موجود[4] ذو وضع[5] فإنه يمتنع أن يكون بعض الموجودات كالباري[6] ـ عز اسمه ـ كذلك، والمركب من الوهميات[7] أيضاً إن قوبل بها الحكيم[8] يسمى سفسطةً، وإن قوبل بها الجدلي[9] يسمى مشاغبة، فالمغالطة منحصرة في القسمين: السفسطة

= الوهمية في غير المحسوسات ربما لا تتمايز عن الأوليات ولولا العقل والشرع لم يرتفع التباس هذه الوهميات بالأوليات، فتسمى هذه الأحكام بالوهميات الكاذبة، كذا في «التحرير»، فالمراد بـ«وهمية» هنا أحكام الوهم في غير المحسوسات بحكم المحسوسات، فتكون كاذبة ألبتة كما قال: «وهي قضايا كاذبة»، فظهر من هذا التقرير المنقول عن «التحرير» أن عطف الوهميات الكاذبة على الكاذبة الشبيهة بالحق من عطف الخاص على العام، وكذا عطفها على الكاذبة الشبيهة بالمشهورات على ما قال الميبدي في شرح الشمسية: إن الوهميات الكاذبة شبيهة بالمشهورات، ولو قيل بوجود كل في الوهميات الكاذبة لكان توفيقاً بين ما في الكتابين؛ ثم إن قيل بكون الوجدان القوة الواهمة الدماغية لتثلث أقسام العلوم الوهمية علم حضوري صادق وعلمان حصولي صادق وحصولي كاذب، هذا واحفظه.

(1) أو النفس بتوسط الوهم.

(2) تمثيل للوهميات الكاذبة، والظاهر وهي الحكم، فاعرف.

(3) تمثيل للحكم على المعقول الصرف بحكم المحسوس.

(4) ممكن أو واجب تعالى.

(5) أي ذو إشارة إليه إشارة حسية.

(6) ولو على القول بإمكان إبصاره تعالى بل بوقوعه في الآخرة بل في الدنيا أيضاً، ولكون ابن تيمية مع علو شأنه في العلوم النقلية والعقلية غلب الوهم والحس على عقله زعم أن له تعالى مكاناً وأن هذا الحكم من الأوليات. أقول: بل أكثر اشتباهات الفلاسفة السالفة الطبيعيين والفلاسفة الإلهية والقائلين بالجسم أو الجهة من هذا القبيل، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

(7) أي الوهميات الكاذبة.

(8) أي البرهاني.

(9) يفهم من هذا أن الوهميات الكاذبة قد تشبه الأوليات وقد تشبه المشهورات، أو أن هذا بناءً على ما فهم من كلامه سابقاً أن القسم الأول قد يقابل به الجدلي وإلا فالمفهوم من كلامهم أن الوهميات من القسم الأول وأنه لا يقابل به الجدلي.

والغلط إمّا من جهة الصورة أو من جهة المعنى، أمّا ما يكون من جهة الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوشة على الجدار إنّها فرس وكل فرس صهال ينتج

والمشاغبة، وإنما قيد الوهمية بالكاذبة لأن أحكام الوهم قد تكون صادقة، وذلك إذا كان في المحسوسات الصرفة كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة، وحينئذ تدخل في الواجب قبولها[1] ولا تكون من مقدمات المغالطة بل تكون من مقدمات البرهان.

قوله: **(والغلط إما من جهة الصورة[2] أو من جهة المعنى)** أقول: على سبيل منع الخلو دون الجمع، والظاهر[3] في العبارة أن يقال: إما من جهة الصورة أو من جهة المادة أو يقال[4]: إما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى كما هو المشهور فإن الصورة أعني[5] صورة القياس في مقابلة مادته وكذلك المعنى في مقابلة اللفظ، نعم تقابل الصورة بالمعنى إذا أريد بها ما يدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالمعنى ما يدرك بغير الحواس الظاهرة، وهما ليسا بمقصودين هاهنا، إذا عرفت هذا فاعلم أن الغلط الواقع في القياس لا يخلو عن أقسام ثلاثة: إما أن يقع في الصورة أو يقع في المادة أو يقع

(1) أي في المقدمات الواجب قبولها أي في البديهيات.

(2) اعلم أن المراد بالصورة هنا هو اللفظ بقرينة المقابلة مع المعنى، أما الغلط من جهة الصورة أي اللفظ فكقولنا لصورة الفرس اهـ حيث أخرج لفظ الفرس عما وضع له، وأما الغلط من جهة المعنى فكقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان اهـ إذ الموضوع ليس بموجود مع أن القضية موجبة، فكل من هذين المثالين من صور فساد المادة كما صرحوا به، فالشارح كالمصنف لم يتعرض للمغالطة الفاسدة الصورة لما ذكرنا قبل، فمن تعرض هنا للفاسد الصورة إنما تعرض استطراداً، فلا تغفل، والمحشي في باب المغالطة في أغلاط يتخبط كالعشواء، ويفوه بما لا يليق.

(3) عرفت أنه لا يصح هذا القول لعدم البحث هنا عن الصورة وانتفاء فساد المغالطة بالصورة في الكتاب وعدم شمول تعريف المتن لها.

(4) عرفت أن هذا هو المراد.

(5) احتراز عن الصورة بمعنى مدرك الحواس الظاهرة.

أن تلك الصورة صهالة، وأما ما يكون من جهة المعنى فكقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج بعض الإنسان فرس.

فيهما جميعاً، أما الأول فبأن لا يكون مثلاً على هيئة[1] شكل من الأشكال المعتبرة في الإنتاج، كما إذا لم يتكرر[2] الأوسط في القياس معنى كقولك[3] لصورة الفرس المنقوشة على الجدار إنها فرس وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة، والغلط فيه أن الحد الأوسط وهو الفرس ليس[4] بمكرر لأنه في القضية الأولى مجاز وفي الثانية حقيقة، وأما الثاني فبأن[5] يكون مصادرة على المطلوب مثلاً، وهو أن تكون النتيجة بعينها مُورَدة في القياس ويكون التغيير في العبارة فقط كقولك الإنسان بشر كل بشر ضاحك ينتج أن بعض الإنسان ضاحك فإن الكبرى والمطلوب شيء واحد[6] من جهة المعنى، وأما الثالث فهو ما يكون الغلط بحسب الصورة والمادة جميعاً كقولك كل بشر إنسان وكل ضاحك إنسان ينتج بعض بشر ضاحك، فإنه فاسد من جهة المادة لكونه[7] مصادرة على المطلوب، ومن جهة الصورة أيضاً انتفاء شرط من شرائط الشكل الثاني وهو اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب.

قوله: (**وأما ما يكون من جهة المعنى كقولك[8] كل إنسان وفرس فهو**

---

(1) لكن يكون شبيهاً بشكل من الأشكال، ولذا يقع الغلط.

(2) واعلم أن تكرر الحد الأوسط مأخوذ من مفهوم كل قياس اقتراني وليس من الشرائط كما لا يخفى على المتتبع.

(3) غلط المحشي حيث مثّل بمثال فساد المادة لفساد الصورة.

(4) بل مكرر، وكون مجازاً في الأولى يجب الغلط اللفظية وفساد المادة، تأمل.

(5) الصواب فكأن اهـ.

(6) لترادف الإنسان والبشر الموضوعين فيهما، ووجه صحة حمل البشر على الإنسان كفاية التغاير اللفظي لذلك.

(7) حيث استدل بإنسانية البشر على كونه ضاحكاً، فالوسط عين الموضوع.

(8) صرح الميبدي وغيره بأن عدم الصدق هنا لعدم وجود الموضوع وعدم وجود شيء يصدق عليه كل من الإنسان والفرس، فمجموع الإنسان والفرس موضوع واحد والعطف لتتميم=

إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج أن بعض الإنسان فرس) أقول: سبب الغلط[1] هاهنا هو تفصيل المركب، وهو أن يكون إذا اجتمع الشيء[2] كان صادقاً فيظن أنه إذا فرق كان صادقاً أيضاً كما إذا قلنا[3] الأربعة والخمسة زوج وفرد وصح فيظن أنه يصح قولنا الخمسة والأربعة فرد والخمسة والأربعة زوج، فهاهنا أيضاً لما نظر إلى صحة[4] حمل مجموع الإنسان والفرس على مجموعهما وهو قولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وفرس ظن أنه يصح حمل كل واحد من الإنسان والفرس على الانفراد على ذلك المجموع أعني قولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس على قياس[5] ما إذا صح أن يقال العسل حلو أصفر يصح أن يقال العسل حلو العسل أصفر، والغلط الذي سببه تفصيل المركب يجوز أن يكون من جهة المعنى كما قال به الشارح وصاحب التلويحات، فيفسر حينئذ بما إذا كان المعنى صحيحاً عند الاجتماع يظن أنه صحيح عند الافتراق أيضاً، ويجوز أن يكون من جهة اللفظ، فيفسر حينئذ بأن يكون اللفظ إذا اجتمع كان صادقاً فيظن أنه إذا فرق كان صادقاً أيضاً، وهو المصرح به في الإشارات وشرحه وشرح التلويحات لابن الكمونة.

= الموضوع وليس عدم الصدق لعدم صحة حمل الجزء على الكل كما توهمه المحشي على ما يعلم من كلامه الآتي بل لو قلنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وفرس كان كاذباً أيضاً إذ لا شيء هو إنسان وفرس، هذا، وقد سبق مني.

(1) أي سبب الوقوع في الغلط.

(2) كالإنسان والفرس المحمولين على الإنسان والفرس الموضوعين.

(3) لا شبهة في صحة هذا الحمل إذ الموضوع أمران لا واحد والمحمولان غير الموضوعين بخلاف المثال المذكور في الأمرين، فتنبه.

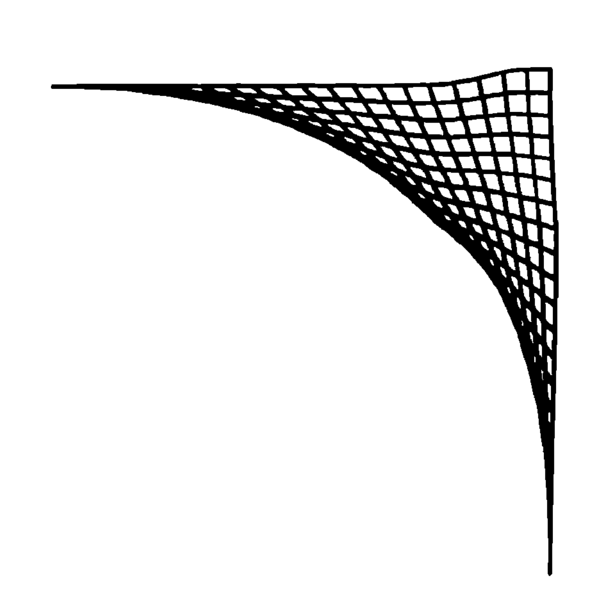
(4) هذه الصحة باطلة لأمرين: عدم الموضوع في الموجبة كما عرفت، واتحاد المحمول مع الموضوع على فرض تفريقه بأن يقال: الإنسان والفرس إنسان وفرس.

(5) يعني قيس الخبر المتعدد الذي مبتدؤه، كذلك على الذي مبتدؤه متحد، فلما وجد صحة التفريق في هذا كلياً ظن أن صحته في المقيس كذلك ولم يدر الفارق وهو تعدد المبتدأ فيه واتحاده في المقيس عليه.

اعلم أنّ ما عليه الاعتماد والتعويل من هذه القياسات إنّما هو البرهان لكونه مركباً من المقدمات اليقنية؛ وليكن هذا آخر ما كتبناه من الأوراق لإيضاح ما في كتاب إيساغوجي.

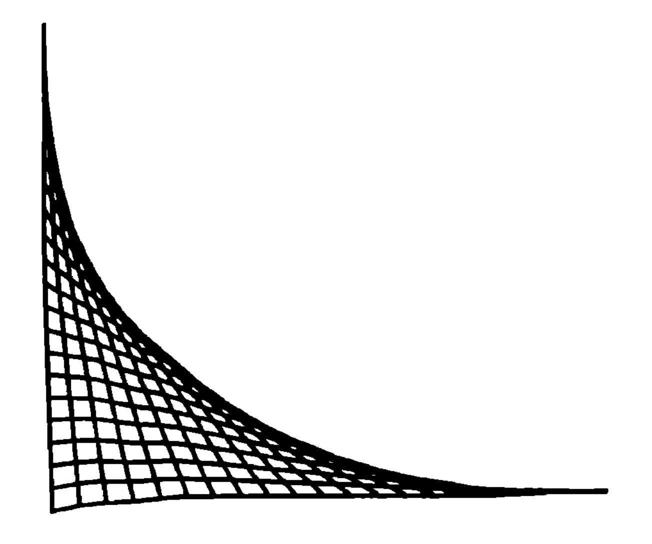
قوله: (**واعلم أن ما عليه الاعتماد والتعويل من هذه القياسات إنما هو البرهان**[1] **لكونه مركباً من المقدمات اليقينية**) أقول: ولهذا لا يستعمل في العلوم الحقيقية إلا هذا.

(1) أما المغالطة فعدم الاعتداد بها ظاهر، وأقوى منافع معرفتها الاحتراز عن الغلط وإن ترتب عليها إسكات الخصم وتغليطه، وأما الشعر فلا يفيد تصديقاً إنما يفيد شيئاً شبيهاً بالتصديق، وأما الخطابة فتفيد الظن دون الجزم، والغرض من الجدل إما إقناع القاصر عن درك البرهان وإما إلزام الخصم كما علم كل ذلك من قبل.



فهرس

الجزء الأول



فهرس الجزء الأول

تقديم 3

ترجمة المحشي العلامة حسن ابن السيد عبد القادر بن إبراهيم الجوري 5

ترجمة صاحب متن إيساغوجي العلامة أثير الدين الأبهري 7

ترجمة العلامة شمس الدين الفناري 8

مقدمة العلامة الفناري 9

جهة الوحدة 10

أبواب المنطق 12

الباب الأول: في مبادي التصورات 13

إيساغوجي 13

مبحث اللفظ 15

اللفظ المفرد 19

اللفظ المؤلف 21

اللفظ المفرد الكلي 23

اللفظ المفرد الجزئي 25

الكلي الذاتي 26

الكلي العرضي 28

الجنس 32

النوع 38

الفصل 40

الخاصة 41

العرض العام 43

الباب الثاني: في مقاصد التصورات 45

القول الشارح 45

الباب الثالث: في مبادي التصديقات 56

القضايا 56

تقسيمات القضية 58

التناقض 78

العكس 83

الباب الرابع: في مقاصد التصديقات 90

القياس 90

أقسام القياس 94

الأشكال 98

أقسام القياس الاقتراني 104

الصناعات الخمس 109

1 ـ البرهان 110

أقسام اليقينيات 111

2 ـ الجدل 116

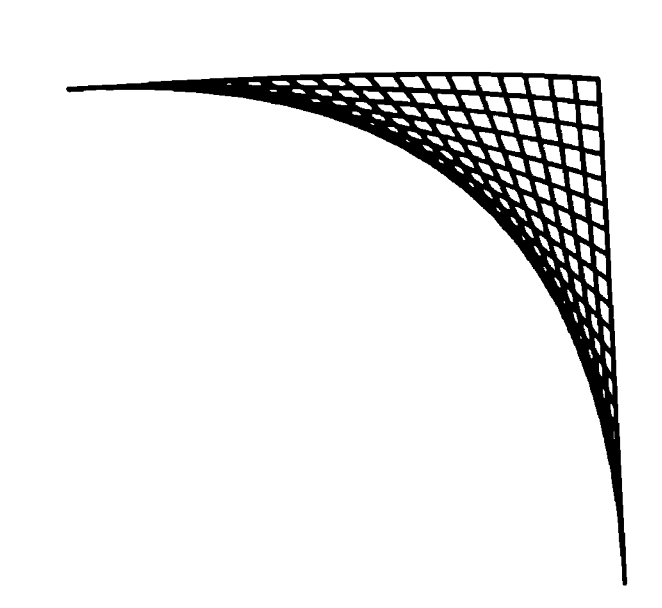
3 ـ الخطابة 117

4 ـ الشعر 117

5 ـ المغالطة 118

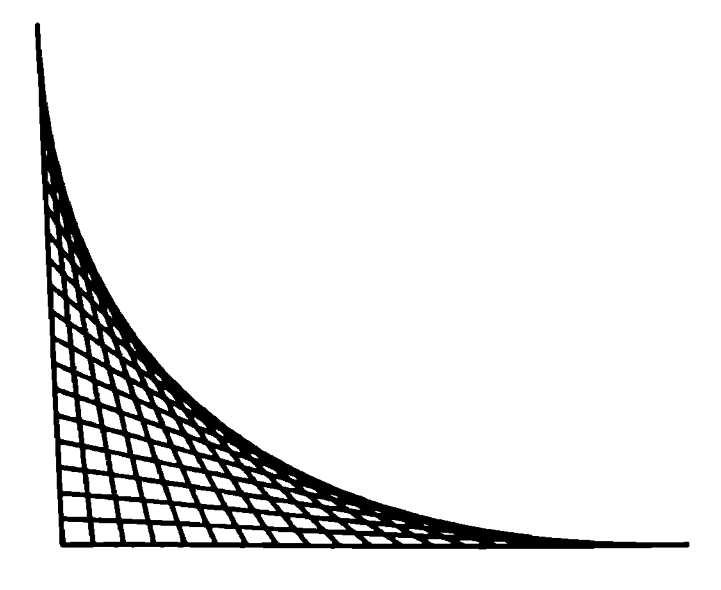
6 ـ العمدة 119

فهرس الجزء الأول 471



فهرس

الجزء الثاني



فهرس الجزء الثاني

مقدمة العلامة محمد أمين 120

مقدمة القرباغي 202

الباب الأول

إيساغوجي 211

اللفظ المفرد والمركب 238

اللفظ المفرد الكلي والجزئي 247

الكلي الذاتي 253

الكلي العرضي 254

الجنس والنوع والفصل 261

الخاصة والعرض العام 271

الباب الثاني

القول الشارح 302

الباب الثالث

القضايا 320

القضية الموجبة والسالبة 336

القضية المحصورة وغيرها 337

أقسام المتصلة والمنفصلة 352

المنفصلة ذات الأجزاء 367

التناقض 372

العكس 384

الباب الرابع

القياس 398

أقسام القياس 409

الأشكال 413

أقسام القياس الاقتراني 426

القياس الاستثنائي 432

الصناعات الخمس

1 ـ البرهان 439

أقسام القينيات 445

2 ـ الجدل 457

3 ـ الخطابة 459

4 ـ الشعر 461

5 ـ المغالطة 462

فهرس الجزء الثاني 477